په حالنامه کې

د بايزيد روښان

عرفاني او فلسفي

خبره

څېړنه:
محمد اکبر کرگر

"ګوره! هر علم زما له علمه دی، هر نوم زما له نومه دی، هر زور زما له زوره دی، هر آواز زما له آوازه دی، هر رنګ زما له رنګه دی، هره لوېي زما له لويی ده، هر ښاپست زما له ښاپسته دی، هره تاريکي زما له تاريکی ده، هره روښنايي زما له روښنايي ده، هر قهر زما له قهره دی، هر رحم زما له رحمته دی " زه له هر څه سره يو يم" په تا دې وي اعلام.

(خيرالبيان، ۲۶۳ مخ، پېښور چاپ)

***

"ګورو آدميان زما په هستي کې دي، زما هستي ده په آدميان لکه کبونه په اوبو او اوبه په کبو کې."

(خيرالبيان، ۲۶۹ مخ)

***

"ای بايزيده! که يو رشتينی طلبګار درته راشي او په صدق درنه ددې حال طلب وکړي، نو هغه په دې حال واقف کړه، چې د يوې ډېوې نه څو ډېوې بلې شي."

(بايزيد روښان، خيرالبيان)

په حالنامه کې

د بایزید روښان

عرفاني او فلسفي

څېړه

PROPERTY OF
ACKU
16112

څېړونکی:

محمد اکبر کرګر

بسم الله الرحمن الرحيم

د کتاب ځانګړنې:

د کتاب نوم :: **په حالنامه کې د بايزيد روښان عرفاني او فلسفي څېړه**

څېړونکی :: محمد اکبر کرګر

لارښود استاد :: کانديد اکاډميسين محمد صديق روهي

لومړی چاپ :: ۱۳۴۹ هـ ل، کابل

خپرندوی :: د افغانستان د علومو اکاډمي

دويم چاپ :: ۱۳۸۵ ل/۲۰۰۶ م

خپرندوی :: د افغانستان د کلتوري ودې ټولنه ـ جرمني

چاپ شمېر :: ۱۰۰۰ ټوکه

چاپ زيار :: استاد محمد آصف صميم

د خپرونو لړ :: (۸۵)

کمپوز :: ذبيح شفق

چاپ او کمپيوټر ځی

د دانش خپرندويې ټولنې تخنيکي څانګه ـ پېښور

Tel:+92-91-2564513/Email:danish2k2000@yahoo.com

فهرست

سرليك	مخګڼه
▪ د سريزې پرځای: د پير روښان په اړه نوې څېړنه	الف
▪ تقريظ: د روښان په باب يوه نوې څېړنه	د
▪ تقريظ: د افغانستان د علومو اکاډمۍ محترم رياست ته	ط
▪ د مسالې طرح	۱
▪ پس منظر	۳

لومړی څپرکی

د بايزيد روښان د ژوند چاپېريال، زوکړه او زده کړه

▪ بايزيد روښان د وخت ټولني فرهنګي حالاتو ته يوه کتنه	۲۵
▪ ټولنيز حالات	۲۶
▪ فرهنګي حالات	۳۰
▪ فکري او رواني حالات	۳۳
▪ د بايزيد روښان لنډه پېژندنه	۳۸
▪ زوکړه	
▪ د بايزيد روښان د ژوند پړاونه	۴۲

دويم څپرکی

بايزيد روښان د خپلو فسفي او عرفاني افکارو په...

▪ الف: د حالنامې پېژندنه	۴۸
▪ ب: په حالنامه کې د بايزيد روښان د عقايدو عام جاج	۵۴
▪ ج: د دبستان مذاهب په رڼا کې د بايزيد روښان عقايدو	۶۵
▪ د: د بايزيد روښان د شخصيت رواني او انفسي اړخ	۷۰

- د: بایزید روښان د یو عرفاني او فلسفي شخصیت ۸۳
- بایزید روښان، د شخصي تجربې لاره او مقامات........... ۹۷
- د لویدیزې فلسفې او شرقي تصوف په رڼا کې د بایزید ۱۰۶

دریم څپرکی

- له اسماعیلیه عقایدو سره د بایزید روښان د عقایدو ۱۲۵
- اخوند درویزه او د بایزید اسماعیلیه یا "باطنیه" افکار........... ۱۲۸

څلورم څپرکی

- بایزید روښان او د تناسخ او حلول مفکورې........... ۱۵۹
- الف: تناسخ ۱۶۰
- ب: حلول........... ۱۷۰

پنځم څپرکی

- د پښتنو پر ژوند او فرهنګ د روښانیانو اغېزې ۱۷۵
- الف: په اسلامي تصوفي فرهنګ کې د روښانیانو ۱۷۶
- ب: روښانیان او پښتو صوفیانه ادب........... ۱۸۳
- ارزاني روښاني........... ۱۸۷
- دولت لواڼی........... ۱۸۸
- مېرزا خان انصاري ۱۹۰
- واصل روښاني........... ۱۹۱
- میر خان روښاني ۱۹۲
- قادر داد روښاني........... ۱۹۳
- اورکزی روښاني........... ۱۹۴
- علي محمد مخلص........... ۱۹۵
- ج: په روښاني ادبیاتو کې تصوفي مضمون........... ۱۹۷
- انسان ۱۹۹
- توحید ۲۰۰
- د: د روښان د فرهنګي هڅو په لړ کې سماع، نڅا او موسیقي .. ۲۱۲

- روښانيت او د ښځو مقام ۲۲۷
- بي بي شمسو روښانی ۲۳۲
- الايي روښانی ۲۳۳
- د روښاني غورځنګ له منځه تلل ۲۳۶
- نتيجه ۲۳۸
- ماخذونه او مراجع ۲۴۲

له کتاب سره ضميمه

- د بايزيد روښان محاکمه او خپله عالمانه دفاع ۲۴۶
- د روښان محاکمه ۲۵۳
- مجتهد څه ته وايي؟ ۲۶۲
- د عقيدې له مخې ۲۶۸
- له تولنيز پلوه ۲۷۰
- ماخذونه ۲۷۲

د سریزې پر ځای:

د پیر روښان په اړه نوې څېړنه

د ښاغلي لیکوال محمد اکبر کرگر دغه څېړنه د پښتني ټولنې، د پښتنو د مبارزو او تاریخي هلوځلو، د افغانانو د فکري هڅو د یون د تسلسل یوه ډېره په زړه پورې او نوې برخه ده. په دغه اثر کې د حالنامې د لیکنو په رڼا کې پر "پیر روښان"، د هغه په فلسفي او عرفاني فکر او په عمومي توگه په روښاني غورځنگ کې د فکري ټولنې په هکله ژورې څېړنې ترسره شوې دي.

دغه کتاب په گران افغانستان کې د بدمرغه جگړو او د اورونو د لمبو په دوران کې لیکل شوی او په هماغه وخت

کې په کابل کې چاپ شوی هم و. د تنظیمي جګړو په بدمرغه لمبو کې دغه کتاب هم څه په مطبعه او څه په کتاب پلورنځیو کې وسوځېد او د مینه والو لاسو ته ونه رسېدای شو.

"په حالنامه کې د بایزید روښان عرفاني او فلسفي څېړه" نومي کتاب د هېواد د نامتو پوه او د روښاني غورځنګ د څېړونکي اروابناد استاد محمد صدیق روهي تر نظر لاندې لیکل شوی او د هغوی تقریظ نور هم ارزښتمن کړی دی.

د کتاب په نوي چاپ کې یوازې یو څېرکی په پای کې ورزیات شوی دی او هغه هم د بایزید روښان د محاکمې په اړه یوه مهمه څېړنه ده، چې ددې کتاب ارزښت لا زیاتوي. دغه څېړنه ښاغلي کرګر ددې کتاب له چاپ ډېر وروسته په دې وروستیو وختونو کې کړې ده.

د افغانستان د کلتوري ودې ټولنه ځان نېکمرغه ګڼي، چې دغه مهم اثر د هماغې دورې د یوه بل تاریخي شخصیت ایمل خان د تاریخي کارنامو د یادونې او ستاینې د هغې غونډې په ویاړ چاپوي او خپروي، چې د خیبر د تاریخي برې د ۳۳۵ کالیزې په ویاړ یې جوړوي او په جرمني او ننګرهار کې یې په ګډه نمانځي. د بایزید روښان له تاریخي کارنامو راوروسته ایمل خان او دریا خان او خوشال خان هغه تاریخي شخصیتونه دي، چې د هند د مغولي واکمنۍ د استبداد پر ضد یې د افغاني مبارزې بهیر پسې راغځولی او ژوندی

ساتلی دی او څکه یې د یو تاریخي تسلسل ادامه گڼلای شو.

ددې اثر په لیکلو کې د ښاغلي کرگر هڅې ستایو او له دې امله هم مننه ترې کوو، چې د کتاب د دویم چاپ لگښت ته یې هم اوږه ورکړې ده.

مننه

د افغانستان د کلتوري ودې ټولنه

۲۰۰۶ د اپریل ۲۲

جرمني، د کولن ښار

تقریظ

د روښان په باب یوه نوې څېړنه

د روښانیانو په باب، چې کومې څېړنې شوي دي، اکثر یې د یوې تاکلې ایډیالوجیکې موضوع ګیرۍ په اساس لیکل شوي دي. ځینو د اخوند درویزه په پیروۍ بایزید روښان ته د یوه مبتدع پیر په نظر کتلي دي او دده تعلیمات یې د اسلام له اصولو نه انحراف ګڼلی دی. ځینو روښان د یوه ملي آزادۍ بخښونکي غورځنګ سالار بللی دی او دده افکار یې د یوه جلا تصوفي مکتب په توګه د اسلامي عرفان له اساساتو سره پرتله کړي او له هغو څخه یې دفاع کړې ده. ددغو پوهانو په عقیده، اخوند درویزه د هند د ګورګاني دولت په لمسون پر بایزید روښان باندې د الحاد تاپه وهلې ده او زیار یې ایستلی دی، چې په دې وسیله د روښانیانو نهضت کمزوری کړي او له سیاسي صحنې څخه یې لرې کړي.

ځینو پوهانو ویلي دي، چې روښان د عرفاني نهضت تر

پردې لاندې د بزګرانو د پاڅون لارښوونه کوله. دوی روښاني غورځنګ په اصل او ماهيت کې د بزګرانو قيام بللی دی.

د دغو نظريو د صحت او سقم د پوره څرګندولو لپاره لا زياتې څېړنې ته اړتيا ليدله کېږي او هر څوک چې په دغسې څېړنه لاس پورې کوي، بايد له مخکې موضع ګيرۍ پرته د اصلي منابعو په استناد او د عينيت پالنې (Objectivity) له روحيې سره سم حقايق وپلټي.

له بده مرغه په دغه اثر (په حالنامه کې د بايزيد روښان عرفاني او فلسفي څېړه) کې تر زياتې اندازې پورې عينيت خوښونې ته پاملرنه شوې ده. محترم اکبر کرګر (د دغه اثر مؤلف) تيوري پر واقعيتونو نه تحميلوي، بلکې د عملي ميتود له نومونو سره سم واقعيتونه راغونډوي او زيار باسي، چې د تيوري په قالب کې يې واچوي. دده اوسنۍ څېړنه د يوې سمې تيورۍ د رامنځ ته کېدلو لپاره لاره هواروي.

بايزيد روښان که يوازې د يوه عرفاني يا فلسفي مکتب مؤسس په توګه کار کړی وای او تورې ته يې لاس نه وای اچولی، کېدای شوه چې بې له ويرې او اضطراب څخه يې خپله نظريه په سيستماتيک ډول بيان کړې وای. اما د تورې په استعمالولو سره ده خپل دښمنان راويښ کړل او غالب احتمال دا دی، چې ده به له کتمان او کموفلاژ څخه هم کار اخيستی وي. د اخوند درويزه په شاوخوا کې ډېر زيات

عرفاني او له عرفان نه هاخوا فکري مکتبونه موجود وو. په همدې وخت کې جلال الدين اکبر مغولي پاچا هم د (دين الهي) د خپرولو لپاره کار کاوه، خو کومه ضربه چې په بايزيد روښان وارده شوې ده، پر نورو مبتدع پيرانو او د فکري مکتبونو مؤسسانو هغسې سخته ضربه نه ده ليدلې. ددې علت دا دی، چې روښاني نهضت يو مجرد فکري جريان نه و، بلکې يو عالي ټولنيز_سياسي غورځنگ و. دا چې د روښانيانو د تيوري او عمل ترمنځ ديوال موجود و او که نه، دا هم جلا بحث غواړي. ښايي داسې تصور رامنځ ته شي، چې د توري په زور د مينې او محبت رواجول هماغسې مثال لري لکه نن چې ځينې هېوادونه د قوې د استعمال له لارې ديموکراسي صادروي. آيا دا هغه ماکياولي فلسفه نه ده، چې وايي "هدف وسيله توجيه کوي".

(the end Juststiles the means)

آيا روښاني مکتب يو سيستماتيک او منسجم مکتب دی؟ دا هم يو په زړه پورې بحث دی. ددې رسالې ليکوال کله کله لوستونکي ته داسې انطباع ورکوي، چې بايزيد له مختلفو عرفاني او فلسفي مکتبونو نه ځينې مفکورې اقتباس کړې دي او يا لږ تر لږه فکر کېږي، چې اقتباس کړې به يې وي. که موږ غواړو چې دغو پوښتنو ته ځوابونه پيدا کړو، نو د څېړونکي په مخکې ښاېسته زياتې پوښتنې پرتې دي، چې بايد د حل لارې يې ولټوي.

د محترم کرگر د څېړنې يو عمده صفت دا دی، چې پر مشخصه موضوع باندې مشخص نظر څرګندوي. اما دده د څېړنې تر ټولو عمده صفت دا دی، چې نوي مسايل يې څېړلي دي او داسې تياره ګوټونه يې روښانه کړي دي، چې د نورو ليکوالو په څېړنو کې نه موندل کېږي، لکه د درېيم او څلورم څپرکي موضوعګانې، چې ابتکاري بڼه لري.

محترم مولف په خپلو نظرياتو کې له علمي احتياطه کار اخيستی دی او هغه خبرې، چې بايد د (احتمال) په لفظ افاده شي، هغه يې د احتمال په لفظ افاده کړي دي. دا هم دده د څېړنې يوه مهمه ځانګړتيا ده، چې احتمال يې له يقين بېل کړی دی.

سربېره پردې محترم مؤلف له يوې بلې ساري ناروغتيا څخه هم ځان ساتلی دی، چې هغه د "معاصر کولو" ناروغتيا ده. ډېر څېړونکي شته، چې له روښان نه د شلمې پېړۍ ليډر جوړوي. حتی يو ښاغلي ليکوال، بايزيد روښان د نشنلېزم مؤسس (!) هم ګڼلی دی. د محترم کرگر په ليکنه کې روښان د خپل وخت او چاپېريال مولود ګڼل شوی دی. که لومړی څپرکی لږ څه اوږد ښکاري، دليل يې دا دی چې هغه بايد د روښان د عصر ځانګړنې ښودلې وای او ځوانو څېړونکيو ته يې څرګنده کړې وای، چې پر روښان باندې بايد نننې افکار او ارزښتونه تحميل نه کړو، بلکې دده د خپل وخت په هينداره کې يې وګورو.

په پای کې باید دا یادونه هم وکړم، چې د بایزید روښان په باره کې آزاده او بېطرفانه څېړنه عملي جرات هم غواړي. ځینې متشرع علما، چې په عین وخت کې له خپل تاریخ او فرهنگ سره مینه لري، په دې نه خوشحالېږي، چې بایزید روښان ته مبتدع وویل شي. ځینې نور، چې د اخوند درویزه مینه وال دي او هغه د اخوند درویزه باباؒ په القابو ستایي، د روښان په دفاع نه خوشحالېږي.

لیکن راځئ، چې په پوهنه او حکمت کې د یوناني فیلسوف (اپلاتون) دغه خبره تکرار کړو، چې وایي: "په حقیقت پسې گرځئ او له دې مه وېرېږئ، چې کوم خطرناک ځای ته به ورسېږئ".

په درناوی

کاندید اکاډمیسین محمد صدیق روهي

د ا، ج، د د علومو اکاډمۍ سرمحقق غړی

تقريظ

د افغانستان د علومو اکاډمۍ محترم رياست ته!

ستاسې د ليکنې له مخې مې د ښاغلي محمد اکبر کرگر ليکلی کتاب (په حالنامه کې د بايزيد روښان عرفاني او فلسفي څېړه) وکوت او ددې کتاب په باب وايم، چې:

څه دپاسه پنځوس کاله کېږي، چې زموږ د هېواد په فرهنگي حلقو او مطبوعاتو کې د بايزيد روښان، روښانيانو او روښاني ادبياتو په باب ليکنې او څېړنې شوي او نشر شوي دي.

دا ليکنې په خپل وخت کې ارزښتمنې وې او زموږ د مشرانو فرهنگيانو لکه: اروابناد لوی استاد پوهاند عبدالحی حبيبي، محمد امين خوگياڼي، قيام الدين خادم، عبدالروف بېنوا، پوهاند رښتين، پوهاند رشاد، کانديد اکاډميسين محمد صديق روهي او نورو هڅې په دې لاره کې د يادونې وړ دي.

ددغو ښاغليو او نورو محترمو پوهانو د کارونو د

ستاينې او منني ترڅنګه، که يې موږ آثار په دقيق ډول د نويو منابعو د رابرسېره کېدو پر بنا تر کره کتنې لاندې ونيسو، نو له ځينو څو ليکنو پرته چې تحليلونه او څېړنې يې اوس هم د ارزښت لرونکي دي، نورې پاتې ليکنې اوس ډېرې په درد نه خوري او بيا کتنې ته اړه لري. ددغو پخوانيو کارونو د بيا کتنې ضرورت، ځکه محسوس دی چې زموږ د مخنيو فرهنګيانو د ډېرو لږو، يا دو هم لاس منابعو پر اساس خپلې ليکنې او څېړنې بشپړې کړې وې.

که موږ په خپل هېواد، پښتونخوا، بلوچستان، هندوستان يا د ختيځپوهانو په حلقو کې روښاني څېړنې ګردې له نظره تېرې کړو، نو راښکاره به شي، چې موږ اړ يو چې په دې برخه کې لا نور کارونه هم وکړو او دا ځکه چې په دغو هېوادونو او سيمو کې چې د روښانيانو په باب کوم کارونه ترسره شوي دي، هورې ښاغليو محققينو په ټولو موجودو منابعو لاس بری او احتوا نه درلوده او هره څېړنه په خپله خپله برخه کې څه کمبوتات لري او پر دې ټولو سربېره ددغه نهضت ټولې خواوې او بېلابېل اړخونه لا پوره نه دي څېړل شوي او د روښاني غورځنګ او روښانيانو ډېر نور فرهنګي غورځنګونه لا د څېړنو او نورو څېړنو او نويو پلټنو انتظار باسي.

په همدې اساس د ښاغلي کرګر د کتاب ليکل موجه کار بلل کېږي او د يوه علمي ضرورت پر بنياد کښل شوي اثر په

توگه زه ددې اثر ارزښتونه په لاندې ډول ښیم:

۱ـ ښاغلي مولف زیار ایستلی، چې خپل اثر زیاتره د روښان پېژندنې د نویو منابعو پر اساس بشپړ کړي. له دغو منابعو څخه یوه عمده او اساسي منبع د بایزید روښان حالنامه ده، چې د زیاترو روښان پېژندونکیو لاس بري لا پرې نشته او ځموږ محقق د همدغه اثر پر اساس خپلې څېړنې بنا کړي دي او د روښان پېژندنې د نورو لومړي لاس منابعو پر بنا یې د خپل اثر ماڼۍ جوړه کړې ده، نو ځکه زه وایم چې دا اثر د باوري او نویو منابعو پر بنا لیکل شوی دی.

۲ـ مولف زیار ایستلی دی، چې ځان د شرح حالونو په بیانولو کې ورک نه کړي او هم یې د تاریخ مسایلو تفسیر او تشریح ته زیاته توجه نه ده کړې. ده دغو دوو مسالو ته د ضمني پاملرنې ترڅنګه ددې څېړنې اساسي شمزی د روښان او روښاني غورځنګ د فکري اړخونو څېړنه او تحلیل جوړوي، چې زه دا کار ددې اثر نویوالی بولم.

۳ـ په دې اثر کې د ځینو داسې مسایلو څېړنې ته توجه شوې ده، چې پخوا یا ګردسره نه دي څېړل شوي او که دي هم له تشو یادونو پرته بل ارزښت نه شي لرلای. روښاني نهضت او موسیقي او سماع، همدارنګه له ښځو سره د روښاني نهضت د برخورد مساله او د ځینو نورو مسایلو تحلیل ددې کتاب داسې بحثونه دي، چې په اساسي ډول په

دې کتاب کې تر څېړنې لاندې نيول شوي دي او د دغه کتاب له مهمو او ښو بحثونو څخه حسابېږي.

۴_ له اسماعيلي افکارو سره د روښاني فکري جريان مقايسي څېړنه او په روښاني غورځنګ د اسماعيلي افکارو اغېزې ددې کتاب يو بل نوی بحث دی، چې د روښانيانو د فکري جريان په تحليل او څېړنه کې بې پدله نه دی او د بحث وړ يوه موضوع ده، چې ددغه اثر ښاغلي مولف ورته خاصه پاملرنه کړې ده، نو کېدای شي چې په آينده کې نور بحثونه پرې وشي.

۵_ د پښتو پر فرهنګ د روښانيانو اغېزې ددغه اثر يو بل ګټور بحث دی، چې موږ کولای شو د اثر د ښو بحثونو په لړ کې حساب پرې وکړو.

۶_ د څېړنې د روشونو په لحاظ هم ددې اثر د تحقيق او تحليل اړخونه د منني وړ دي او موږ کولای شو، چې د يو ښه تحقيق په توګه يې ومنو.

په پای کې زه ددغه اثر تحقيق او تحليل مثبت ارزيابي کوم او د روښاني غورځنګ د پېژندنې په لړ کې يې يو ګټور اثر بولم او پېشنهاد کوم، چې دغه اثر چاپ شي او فايده يې عامه شي.

په درناوی

معاون سرمحقق زلمی هېوادمل

د ژبو او ادبياتو د مرکز علمي غړی

او خدای روښنایي ولیده، چې نیکه ده او خدای روښنایي له تورتمه جلا کړه او خدای روښنایي ورځ ونومولهٔ او تورتم یې شپه ونوموله او ماښام و او سهارو لومړۍ ورځ.

کتاب مقدس "عهد عتیق" (لندن: سوسایتی دارالسلطنه لندن، ۱۹۵۹، ۱.

د مسالې طرح

په ۱۳۵۳هـ ش کال کې په کابل پوهنتون کې د بایزید روښان علمي او نړېوال سیمینار جوړ شوی و، په دغه سیمینار کې د بایزید روښان په باب، د هغه د شخصیت او کارنامو او مبارزو په باب، بېلابېل نظریات وړاندې شوي وو. دغه نظریات ټول یو شان نه وو، زه نه پوهېدم چې کوم یو نظر سم دی. بحثونو زه وهڅولم، چې په دې باره کې مستقله او بېطرفانه څېړنه وکړم. د بایزید روښان په باب د خپلو څېړنو په ترځ کې دې نتیجې ته ورسېدم، چې بایزید روښان د هغه شخصیت، مبارزې د هغه پیروان او مریدان او د هغو کارنامې ددغه غورځنګ د ټولنې د فرهنګي شرایطو په چوکاټ کې، د بایزید روښان د خپلو آثارو او د هغه د پیروانو او په هغه وخت کې د هغه د مخالفینو د آثارو په رڼا کې مطالعه او وڅېړل شي.

همدارنګه د بایزید روښان فلسفي او عرفاني شخصیت او د نړۍ له سترو متفکرینو سره د هغه د اصولو پرتلنه، د اسماعیلیه عقایدو په رڼا کې د روښان د عقایدو څېړنه او

پر تناسخ او حلول باندې د هغه عقیده او نه عقیده، د بایزید روښان د تصوفي او عرفاني افکارو اغېزه، د هغه په ټولنه کې، د ښځو د حقوقو په باب د روښان نظر او پر پښتني فرهنګ باندې د روښانیانو غوڅه اغېزه او دا ډول نور مطالب، چې په نورو څېړنو کې پرې بحث نه و شوی او یا ډېره لږه اشاره ورته شوې وه، په دې څېړنه کې مې پرې د امکان تر حده رڼا واچوله، چې ګران لوستونکي ددې اثر په راتلونکیو مخونو کې د هغو لوستلو ته رابولم.

پس منظر

د بایزید روښان په باب څو ډوله نظریات موجود دي:

۱ـ پخپله د بایزید روښان او د هغه د مریدانو او پیروانو نظر.

۲ـ د هغه د مخالفینو لکه اخوند درویزه او د درویزه د پیروانو نظریات او یا د گورگاني دولت د مؤرخینو لکه دطبقات اکبري او هغه ته د ورته کسانو نظر.

۳ـ هغه نظریات دي، چې د بایزید له وخت څخه لږ وروسته ځینو مورخینو او پوهانو لکه د مآثرالامراء د اثر لیکونکي، د دبستان مذاهب د اثر لیکونکي او دغه ډول نورو پوهانو نظریې دي.

دغه نظریات هېڅکله یو بل ته ورته نه دي. د روښان او د هغه د مریدانو او پیروانو نظریې د روښان پېژندنې لپاره

اصلي متون جوړوي. دغه آثار زیاتره د هغه د عقایدو، افکارو او لارو چارو تشریح، توضیح او تبلیغ دی.

د هغه د مخالفینو نظریې، اتهامات، تورونه او ځینې نور داسې دلایل دي، چې له هغو څخه هم په ناسیده توگه "د روښان پېژندنه" ترلاسه کېږي او درېیم ډول یې د بایزید روښان په نسبت دوخت د فرهنگي محافلو نظریات دي، چې موږ ورته اشاره وکړه. له دغو نظریاتو څخه په ځینو کې د بایزید روښان د نظریو تائید شوی او په ځینو کې یې په بې طرفانه توگه د هغو توضیح او معلومات وړاندې شوي دي، چې په مجموع کې دغه متون د روښان پېژندنې په برخه کې موثر او گټور مطالب لري.

دوهم:

هغه آثار دي، چې نسبتاً په معاصر دوران پورې اړه لري. په دې مانا کله چې د بایزید روښان اثر خیرالبیان له پیدا ایښت او چاپ کېدو څخه دمخه او یا لږ وروسته او یا د هغه د پیروانو او مخالفینو ان د اخوند درویزه د آثارو له چاپ کېدو او خپرېدو وروسته وړاندې شوي او منځ ته راغلي دي. له روښان پېژندنې سره له یوې خوا مرسته کوي، خو له بلې خوا یې د ځینو احساساتي او ذهني ډوله نظریاتو په وړاندې کولو سره ځینې ستونزې هم وړاندې کړې دي. په دې لړ کې د عبدالحلیم اثر، عبدالاکبر خان اکبر، قیام

الدين خادم، حمزه شينواري، همېش خليل همدارنګه په دې برخه کې د لوی استاد عبدالحی حبيبي، سيد تقويم الحق کاکاخېل، مولينا عبدالقدوس قاسمي، ډاکتر محمد شفيع لاهوري څېړنې او نظريات زيات معلوماتي او با ارزښته څېړنې ګڼل کېږي.

درېيم:

هغه نظريات دي، چې په ۱۳۵۳کال کې په کابل کې د بايزيد روښان د نړېوال علمي سيمينار په ترڅ کې وړاندې شوي دي. په دې نظرياتو کې د معصومه عصمتي، پروفيسر سيال کاکړ، اسماعيل مبلغ، استاد خادم، عبدالله خدمتګار، ابراهيم عطايي، حبيب الله رفيع، څېړنمل ژواک، غوث شهامت، لوی استاد عبدالحی حبيبي، پروفيسر انور علي يف، عبدالقيوم نورزي، استاد پوهاند رشاد ، اجمل ختک، دوست شينواري، پوهاند الهام، حسن ضمير، استاد محمد صديق روهي او نورو پوهانو نظريات دي. په معاصرو څېړنو کې په عمده ډول د بايزيد روښان د شخصيت په باب درې ډوله نظريې وړاندې شوي، چې استاد محمد صديق روهي په خپله يوه مقاله کې په لنډه ډول داسې تبويب کړی دی:

۱_ عرفاني نظريه
۲_ ملي نظريه

۳_ عوامي نظريه

خو استاد روهي د خپلې لنډې مقالې په پای کې هر اړخيزه نتيجه گيري کړې ده.

استاد ددغه فلسفي مقالې په پای کې په دې ډول نتيجه اخلي:

"د روښانيانو نهضت د شکل په لحاظ عرفاني او د محتوی له مخې نيشنل عوامي حرکت و. هغه مورخان، چې شکلياتو او ظواهرو ته ارزښت ورکوي، طبعاً د روښاني نهضت سطحي بڼه مطالعه کوي. يو شمېر مورخان د ظاهري پېښو په ليکنه بسنه، نه کوي، بلکې غواړي چې د ټولنيز انکشاف د عمومي قوانينو په رڼا کې د پېښو اصلي عوامل په گوته کړي..."(۱)

اوس ددې لپاره، چې موږ د بېلابېلو ليدونو ته په پام سره ددې اثر محتوی او متن ته داخل شو، لازمه بولو د معاصرو څېړنو ډېر عمده او لنډ ټکي وگورو:

مذهبي، عرفاني او تصوفي نظريات:

مولينا عبدالقدوس قاسمي، چې پر خيرالبيان يې مفصله سريزه کښلې ده، د بايزيد روښان په باب عقيده لري، چې:

_ بايزيد انصاري د وحدة الوجود د ډلې په صوفيه وو

[1] محمد صديق روهي، ادبي څېړنې. (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۶۰)، ۱۲۸ مخ.

کې یو صوفي حسابېدای شي.

ـ د اسماعیلیه فرقې مربوطې نښې نښانې د هغه په آثارو کې موجودې دي.

ـ نوموړي د پیغمبرۍ دعوی هم کوله، خو د بشپړې پیرۍ دعوه یې درلوده.

ـ د نوموړي په باب مخالف او موافق روایات هم ډېر دي.

دغه راز سید تقویم الحق کاکاخېل د مخزن په سریزه کې لیکي:

" د تناسخ له یوې مسئلې پرته نور د اخوند درویزه ټول الزامونه په بایزید روښان وارد دي... د هغوی جنګ خالص په مذهبي بنیادونو وو، د حکومت په اشاره یا د سیاست په تحریک نه وو.

ډاکټر محمد شفیع، چې د بایزید روښان د آثارو په استناد یې یوه معتبره رساله کښلې او په (انسایکلوپیډیا اف اسلام) کې خپره شوې ځینې په زړه پورې نتیجو ته رسېدلی دی. هغه په دغه مقاله کې کښلي دي:

"ځکه چې له نورو خبرو نه علاوه د اسماعیلي عقایدو دا اثر ده په تعلیماتو کې د ملاحظې جوګه دی، چې ده د پیر کامل په عقیده ډېر ور اچولی، په ارکان اسلام په غسل وغیره مسایلو کې د تاویل بار بار استعمال او ځینې فروعي[1] مسایل یې په تعلیماتو

---

[1] آر: حروفي

کې شامل دي."[1]

همدا ډول مولينا عبدالقدوس قاسمي د بايزيد روښان مذهبي افکار تر عنوان لاندې مقاله کې ليکي:

"... د لوی روحاني طاقت څښتن و. دده د اقوالو شرعي توجيه په څه نه څه رنګ کې کېدی شوه، خو بيا هم د "همه اوست"، "ذکر خفی" کامليت دعوې او خلقو ته د اتباع دعوت او "سماع و سرود" دده د مسلک هغه اجزاء دي، چې د هغو په وجه د پير بابا او د اخوند درويزه صاحب غونډې علماء او مشايخ د هغه په مخالفت کې حق به جانب وو.

ددې مخالفت ابتدا اول په خالص مذهبي رنګ کې شوې وه او په دې کې هيڅ سياسي آميزش نهٖ و. دا بېله خبره ده، چې وروستو چې د روښانيانو سياسي مخالفت شروع شو، نو د دوی په ختمولو کې دې مذهبي مخالفت هم خپل اثر کړی دی او د روښانيانو مذهبي مخالفين د سياسي مخالفينو په مرسته په خپل مقصد کې کامياب شوي دي."[2]

ياد شوي پوهان تر زياته حده د بايزيد روښان په مذهبي، عرفاني او تصوفي کيت او طرز تفکر باندې تېنګار کوي. ځينې لکه سيد تقويم الحق کاکاخېل تر زياته حده، د

[1] محمد شفيع، پښتو، بايزيد انصاري. (پېښور: پښتو اکيډيمي، ۱۹۵۹ع) ۴ ګڼه، ۲۱مخ

[2] عبدالقدوس قاسمي، پښتو "د بايزيد روښان مذهبي افکار"، (پېښور: پښتو اکېډيمي، ۱۹۵۹کال، ۲ ګڼه) ۸۶مخ.

دروېزه تر اثر لاندې دی، خو محمد شفیع په خپله رساله کې د حالنامې او د بایزید روښان د نورو آثارو په استناد د نوموړي په افکارو کې نوي شیان رابرسېره کوي، لکه د اسماعیلیه عقایدو اثر، تاویل، کامل پیر او نور، خو په مجموع کې پورتني یاد شوي پوهان د بایزید روښان په سیاسي او ټولنیزو فعالیتونو او کارنامو یا څه نه وایي او یا لږ څه وایي.

خو په کابل کې د بایزید روښان د نړیوال سیمینار مقالې، چې "د روښان یاد" تر عنوان لاندې اثر کې، چې په ۱۳۵۵ کال کې د حبیب الله رفیع په زیار او اهتمام چاپ شوي هم په زړه پورې مطالب لري.

په دغو مقالو کې مرحوم استاد اسماعیل مبلغ، داکتر ناصر الدین شاه حسیني د تهران پوهنتون استاد او استاد حسن ضمیر صافي د بایزید روښان په باب ورته قضاوتونه کړي دي. مرحوم مبلغ وایي:

"بایزید د هغه مطالعاتو له مخې، چې د اسلامي تصوف په میراث کې یې درلوده او هغه روحي تجربه، چې پخپله یې ترسره کړه، خاص مکتب ایجاد کړ. د هغه صوفیانه مکتب د خپلو اجزاوو سره د نورو فرقو په څېر د اسلامي تصوف د میراث تر اغېزې لاندې واقع و، خو په مجموع کې له هغو مستقل او جلا و. د روښاني مکتب اصول او اساسات د بایزید په آثارو خاص ډول په (خیرالبیان) او (صراط

التوحید) کې تشریح او تحلیل شوي دي..."[1]

نوموړی د خپلې مقالې په ترڅ کې د "روشنیه فرقې" اصول او اساسات توضیح کړي او په دې ډول یې نتجیه رااخیستې ده:

" لنډه دا چې بایزید انصاري د افغانستان د تصوف په تاریخ کې د ډېر ارجمند مقام درلودونکی دی. د هغه ارجمندي په دې کې ده، چې د تصوف په لاره کې یې په جدي توګه له محض تقلید څخه ډډه کړې او په ابتکار سره یې نوې فرقه د "روشنیه" په نوم او د عرفاني مقاماتو په ترتیب او شماره کې یې تجدید نظر کړی او د اسلامي تصوف خزانه یې غني کړې ده..."[2]

په دې ډول د مرحوم مبلغ مقاله یوازې د اوږدو او مفصلو بحثونو لپاره یو مدخل کېدای شي، خو ځینې استنتاجات وړاندې کوي، چې باید د تحلیل په پای کې ترسره شي. کېدای شوای چې د بایزید د تصوفي او عرفاني افکارو بېلابېلې خواوې یې راسپړلې وای.

ایرانی پوه، داکتر ناصر الدین شاه هم په خپله علمي مقاله کې د بایزید روښان د فکري او فلسفي تناقض او عرفاني تعلیماتو اړخونو ته اشاره کړې ده. نوموړی لیکي:

"قبلاً باید یادآور شد که در جهان بینی پیر روښان تضاد

---

[1] اسماعیل مبلغ، د روښان یاد، ۴۶ مخ.

[2] روښان یاد، ۵۴ مخ.

آشکاری میان راسیونالیزم و ایراسونالیزم دیده میشود. یعنی در عین اینکه وی روش مرتاضان را می پسندد و جهان را خوار دانسته و دیگر سرای را بهتر میشمرد و روح را جاودانی میداند. به شیوهء مبارزه و دعوت به عمل تبلیغ را جهت اقامه حق و بسط عدل در این دنیا لازم میشمرد و پیروان خود را به قیام علیه جابران میخواند. تعالیم بایزید بدین صورت مختصر میگردد که نخست وی به خداشناسی و عرفان پرداخته و این در صورتی میسر میگردد که سالک پیروی کامل از پیر کامل کند. زیرا پیر کامل صاحب شریعت و حقیقت و طریقت است و هم اوست که معرفت و قرب و وصل و وحدت و سکون را یافته..."([1])

خو استاد ضمیر صافی سره له دې، چې هغه یو شکاک فیلسوف، مذهبي او عرفاني شخصیت بولي، د هغه عقیده او مسلک په سیاسي ډول هم توجیه کوي.

په دې ډول:

"... خو ماته دده د تعلیماتو او نورو کړو وړو له مطالعې څخه دا څرګنده شوې ده، چې بایزید یو شکاک فیلسوف (دی) او تر کومه ځایه پورې، چې ده له مذهب او الهیاتو سره تماس نیولی دی، له هغو نه دده مقصد د خپلو ملي اهدافو د لاس ته راوړلو لپاره زیاتره یوه

---

[1] ایضاء، ۲۶۳ مخ

سیاسي استفاده وه او بس..."[1]

په پورتنیو نظریاتو کې مور وینو، چې هم د کوزې پښتونخوا پوهاند او هم د سیمینار له ګډون کوونکیو څخه ځینو پوهانو د بایزید روښان پر مذهبي تعالیمو اتکاء کړې او د هغه د آثارو یو تفسیر او تعبیر یې وړاندې کړی دی او د هغه زده کړې یې توجیه کړې هم دي، خو په مجموع کې د بایزید روښان د عقایدو او افکارو هر اړخیزه څېړنه یوه هم نه ده کړې، نه یې د هغه فلسفي افکار او نه یې د هغه د لارې عرفاني مشخصات او نه یې د هغه د تصوفي مکتب مقامات څېړلي دي. څرنګه، چې ددغو پوهانو کار ډېر لنډ او مقاله یي بڼه لري، یوازې پر یو یو بعد او اړخ یې ورته رڼا اچولې ده، نه پر ټولو خواوو. یوازې د محمد شفیع لاهوري کار له لنډې یادونې سره سره هر اړخیز برېښي.

د بایزید روښان ناسیونالېستي او ملي توجیه:

بایزید روښان (یې) د یوه ملي او استعمار ضد اولسي مشر په توګه بللی او هغه یې د افغاني ناسیونالېزم بنسټ ایښودونکی ګڼل لږ څه د غور او تامل خبره ده، ځکه ځینې مفاهیم لکه استعمار یا کلونیالېزم، ناسیونالېزم یا ملیت پرستي او د ملي مفهوم د بشري ټولنو د تکامل د خاصې زماني مقطع محصول دی، خو بیا هم که د پردیو په وړاندې

[1] روښان یاد، ۲۳۹ مخ.

دغه مفاهیم وکارول شي او هغه زمان او شرايط په نظر کې ونيول شي، بايد لازمه توضيح ولري.

په هر صورت ځينو افغاني پوهانو د خاصو ملي احساساتو تر اغېزې لاندې، دغه تاريخي حادثه د نن ورځې په معيار توجيه کړې او د بايزيد روښان غورځنګ يې يو ملي او ناسيوناليستي غورځنګ بللی دی. موږ هڅه کوو، لومړی د دغو پوهانو د نظريو يو څو لنډ ټکي راواخلو او وروسته پرې که لازمه وه څه ووايو.

پروفيسور سيال کاکړ وايي:

"دغه پياوړی شخصيت د خپل عصر يو قوي قهرمان او زموږ د مليت پر آسمان باندې د يو ځلاند ستوري حيثيت لري. موږ د خپلې ټولنې دغه حقيقي ترجمان د صوفيانو او مذهبي افکارو څښتن، د جنګي ډګر غښتلی مبارز، د ادب د ميدان منلی ليکوال او د ملي شعور خاوند د بايزيد روښان په درانه نامه سره پېژنو."(١)

استاد قيام الدين خادم د بايزيد روښان مبارزې او غورځنګ په دې ډول توجيه کوي:

"د دهقانانو د قيام خبره خو ځکه ټيک ده، چې پښتانه له پخوا څخه بيا ترننه پورې ټول اکثره دهقانان او مالداران دي. د نن ورځې په تخمين افغانان په سلو کې پنځه نوي

---

[1] روښان ياد ٣٣ مخ.

دهقانان يعني واړه مالکين دي. ملک، فيوډال او تاجر داسې چې انحصارات هم وکولی شي، يا نه وو يا ډېر کم وو. ډېر کم، چې په نشت حسابېږي، نو چې د بايزيد عليه الرحمه پسې ملت درېدلو خامخا به دا ملت دهقان و..."([1])

څېړنمل ژواک په "ملي احساساتو" دا خبره کوي، چې:

"زما جهت زما عنوان!"روښان د مليت د بنسټ اېښودونکي په حيث "ټاکل شوی دی، نو ځکه وايم چې روښان د همدې کرې او د آسيا د لويې وچې د يوې برخې بالاخره د ۱۶ پېړۍ يو شخصيت دی، چې په ۱۶ پېړۍ کې روښان د مليت بنسټ بيا اېږدي د مليت!!"([2])

دغه راز غوث شهامت هم يادونه کوي، چې:

"هغه د خپل وخت د استبداد سره ډېرې ډغرې وهلې. روښاني نهضت د بېگانه تسلط مخالف او له گورگانيانو سره يې روابط او تعلقات ښه نه دي پاتې شوي..."([3])

د بايزيد روښان دغه ډول توجيه او د هغه د مبارزو، افکارو او عقايدو دغه ډول تعبير او تفسير هغه وخت سم پرځای او منطقي گڼلی شي، چې د هغه خپلو آثارو او د هغه د وخت آثارو او اصلي متونو ته پام وکړو او د هغو په رڼا کې ځينو قضاوتونو او نتايجو ته ورسېږو. (په) دې کې هېڅ

[1] روښان ياد ۶۱ مخ.
[2] روښان ياد ۲۲۵ مخ
[3] روښان ياد ۳۱۰ مخ

شک نه شته، چې هغه او د هغه لښکرو د مغلو له دولت سره نېغ په نېغه او مستقیم جنګونه کړي دي، خو هغه هېڅکله د ملیت په نوم خپل بیرغ نه دی پورته کړی. دا سمه ده چې د هغه د مبارزو شکل دغه ډول توجیه کېدای شي. خو داسې هم نه چې یوازې سیاسي ډغرې یې وهلې وې او یوازې سیاسي مبارزه یې کړې وي. موږ به هڅه وکړو د همدې اثر په ځینو برخو کې د هغه د افکارو او عقایدو د مضمون او محتوی په باب څه ووایو.

۳_ د طبقاتي مبارزې د تیورۍ پر اساس نظریه:

د سیمینارو زیاترو ګډون کوونکیو پوهانو یو نظر د طبقاتي مبارزې د تیورۍ له مخې نظر دی. سره له دې، چې له دغه سیمینار څخه اوس شپاړس کاله تېرېږي، خو د فریدریک انګلس ددې تیورۍ له مخې، چې وایي:

"د شپاړسمې پېړۍ په اصطلاح د مذهبي جنګونو په وخت کې اصلي مسئله د پوره مادي او طبقاتي ګټو په خاطر رامخ ته وه. د فرانسې او انګلستان د وروستیو کورنیو بحرانونو بنسټ پر طبقاتي ګټو باندې ولاړ و. که چېرې په هغه وخت کې دغو طبقاتي مبارزو مذهبي رنګ درلودی او که چېرې تر مذهبي پوښ لاندې د مختلفو طبقاتو ګټې رامخ ته وي، نو دا مسئله د جنګونو څرنګوالي ته تغییر نه ورکوي او کولای شو، چې د هغه وخت د شرایطو د شنني له

مخه يې څرنګوالی روښانه کړو. ښکاره خبره ده، چې د فيوډالېزم او کليسا پر ضد د مبارزې په صورت کې بايد ټولو انقلابي، سياسي او اجتماعي ايډيالوجيو مذهبي رنګ درلوداى او ددې لپاره، چې پر اجتماعي اړيکو باندې حمله ممکنه شوې واى، لومړى بايد له هغه څخه د تقدس پوښ ليرې شوى واى."

دريم ډول نظريات تر زياته حده د همدې مفکورې پر اساس توجيه شوي دي. دا هغه نظريات دي، چې په راوروسته کلونو کې په تېره د ستالين د دورې تاريخ ليکنې ورته خاص او نسبتاً مطلق رنګ ورکړى دى. ددغه ډول نظرياتو له مخې، د حقايقو، فاکتونو او عواملو له مخې تيوري منځ ته نه ده راغلې، بلکې ټول عوامل، حقايق او پېښې د تيورۍ په چوکاټ کې اچول شوي او توجيه شوي دي. په دې کې زياتره شوروي پوهان لکه م.اسلانوف، ي.ريسز، ک.انتونووا، يو.انکوفسکي، ن.دوريانکوف، و.رومادين، ګ.ګيرس، ع.منانوف يې، پولياکووا او داسې نورو په خپلو څېړنو کې د بايزيد روښان د نهضت په باره کې ځينې مسايل څېړلي دي.

د سيمينار زياتره ګډون کوونکيو او افغاني پوهانو هم د بايزيد روښان شخصيت او نهضت په باره کې همدا لاره نيولې او خپلې شننې يې عيارې کړي، چې له هغه جملې دوريانکوف، عبدالباري جهاني، استاد عطايي، قيوم

نورزي، معصومه عصمتي، منانوف او نورو دغه ډول نتيجې اخيستي، چې په لنډ ډول يې يادونه کوو:

محترمه معصومه عصمتي ليکي:

" د پير روښان مبارزې ته بزګري او عوامي نهضت ويلای شو. ولې چې پير روښان خپله مبارزه د عوامو او بزګرانو او محرومو او بېکاره ډلو په ملګرتيا شروع کړه او پرمخ يې بيوله او له لوړو طبقاتو سره يې هېڅ راز اړيکه نه درلوده."([1])

عبدالباري جهاني هم د انګلز د پورتنۍ تيورۍ پر بنسټ خپله مقاله کښلې ده او په ضمني ډول يې روښاني غورځنګ په مذهبي پوښ کې د ګورګانيانو او حاکمه پوړيو پر ضد عوامي غورځنګ بللی دی.

قيوم نورزی هم د خپلې مقالې په ترځ کې د عبدالرحيم منانوف نظريه تاييدوي او د نتيجه ګيرۍ په ترځ کې يې يادونه کوي:

" نوموړی پوه د خپلو څېړنو په نتيجه کې وايي، چې د بايزيد روښان پر شاوخوا د خلکو لويې حلقې، چې قاطع اکثريت يې غريب او نادار خلک وو، راټول شوي او د وخت د دربار او د جاګيردارانو پر ضد يې مبارزې کولې." ([2])

محترم ابراهيم عطايي هم ليکي:

---

[1] روښان ياد ۳۰ مخ.

[2] روښان ياد ۱۲۰ مخ

"بایزید روښان د یو آگاه سړي په حیث د وخت د استعمار پر ضد له عقیدوي محاذ څخه جګړه شروع کړه. روښاني جنبش د یوې ملي ایډیالوژۍ په پیروۍ رااوچت شو. ده په ډاګه وویل، چې هر څوک خپل ځان نه پېژني، هغه خدای هم نه شي پېژندلای. روښان وویل، چې د خدای په نزد ټول انسانان مساوي دي، اصل نسب او دنیایي اعتبار څه اهمیت نه لري، ځکه چې بایزید د پیر روښان په لقب د اعتبار خاوند شو، نو هغه کسان چې د فیوډالي تسلط تر فشار لاندې خپل شوي وو، ټول یې پر شاوخوا راټول شول. د روښان تعلیمات، چې سربېره پر مذهبي مترقي ارزښت ملي ارزښت هم درلود، داسې قدرت وموند، چې هېڅ له هغه څخه سر نه شو غړولای."([1])

محترم عطایي صاحب د خپلې مقالې په پای کې دا ډول نتیجه ګیري کوي:

"روښاني نهضت یو بزګري نهضت و، ملي خصوصیت یې هم درلود.... په دې حقیقت موږ نن ښه پوهېږو، چې د روښانیانو نهضت ضد فیوډالي او ملي خصوصیت یې درلود."([2])

دوریانکوف لیکي:

"دغه نهضت اولسي و او د خلکو د اکثریت (بزګرانو) غوښتنې یې څرګندولې."([3])

---

[1] روښان یاد ۱۲۵ مخ

[2] روښان یاد ۱۲۸ مخ

[3] روښان یاد ۱۴۹ مخ

نومورى زياتوي:

بلکې دا نهضت د گورگاني امپراتورۍ د تسلط پر ضد د خپلو فيوډالانو پر خلاف د لويي منطقې د اولسونو د ازادۍ د مبارزې يوه مهمه برخه وه...([1])

بل شوروي پوه پروفيسور انور علي يف هم په دې لړ کې زياتوي، ليکي چې:

"د پير روښان د مذهبي زده کړو په استناد په اسانۍ سره ثابتولی شو، چې دغه غورځنګ ټولنيزه او طبقاتي جنبه درلوده او دا د ظلمونو او استبداد پر ضد د عامو او زيارکښو خلکو داسې عکس العمل و، چې د فيوډاليزم ودې يې له ځانه سره درلوده..."([2])

انور علي يف په لنډه توګه ددغه غورځنګ مشخصات هم څرګندوي. نوموړی د روښانيانو غورځنګ يو کليوالي بزګري غورځنګ بولي، چې زياتې اغېزې يې پرېښې دي. دغه غورځنګ قومي غرور درلود. روښان د بزګري او کليوالي غورځنګ بنسټ ايښودونکی و او ددې غورځنګ مبارزه نه يوازې يوه طبقاتي او سياسي مبارزه وه، بلکې روښان د رنسانس موجد هم و.

اسلانوف شوروی پوه هم په خپله رساله کې د خپل تحليل په نتيجه کې او د ډېرو لړو موادو پر بنسټ داسې نتيجه اخلي، چې:

---

[1] روښان ياد ۱۴۹ مخ

[2] روښان ياد ۳۶۱ مخ

" د پورته وينا په نتيجه کې ويلای شو، چې د روښانيانو نهضت او حرکت يو دهقاني او د بزګرانو حرکت و، چې د ملاکانو او فيوډالانو په مخالفت روان و.([1])

نورو شوروي پوهانو، و.م ماسون، او و. رومادين هم په خپل اثر د افغانستان تاريخ دوهم ټوک کې د دغه غورځنګ په باب داسې نتيجه اخلي. ليکي:

"دغه نهضت د خپل اصلي ماهيت له مخې ضد فيوډالي جريان و، ددې نهضت پيروانو د خانانو او عالمانو په مقابل کې د ځمکې د لاس ته راوستو او د دوی د امتيازاتو د منځه وړلو لپاره سخته مبارزه کوله. په "منتخب التواريخ" کې، چې په ۱۷ پېړۍ کې د يوه هندوستاني مورخ په قلم ليکل شوی دی، روښاني جريان ته بالکل بزګري نهضت ويل شوی دی."([2])

خو له دې ټولو خبرو سره، چې دمخه وشوې څو مسئلې بايد يو له بله سره ګډې نه شي.

_ د بايزيد روښان مذهبي، عرفاني او تصوفي شخصيت، چې د روښانيانو د غورځنګ پر ټول جريان يې اغېزه درلوده.

---

[1] اسلانوف، د روښانيانو ملي نهضت د "معتمد ژباړه" (کابل: پښتو ټولنه ۱۳۵۳ کال)، ۱۸ مخ.

[2] و.م.ماسون، و.ا. رومادين. د افغانستان تاريخ، ۲ ټوک، بايزيد انصاري "د ګل محمد نورزي ژباړه" (کابل: پښتو ټولنه، لسمه ګڼه، ۱۳۴۹ کال) ۳۹ مخ.

- بل هغه بدلونونه، چې د زمان په اوږدو کې د بایزید روښان په ژوند او د هغه تر مرګ وروسته په دغه جریان کې منځ ته راتلل.

- په دغه جریان کې عقیدتي مسایل.

- له ټولنیزو-سیاسي پېښو سره ددغه جریان د لارښوونکیو چلند.

- او له خپلو مخالفینو سره د روښانیانو چلند.

موږ پر دې باور یو، چې د روښانیانو د غورځنګ په څیر په یوه موثر جریان او د جریان د کلي بهیر یوه کوچنۍ مقاله کې، د ضمني او دوهم لاس موادو له مخې څه ویل او د هغه په عمومي جریان د یوې جزیي پېښې تعمیم د سختو تېرو تنو سبب کېږي. دا هېڅکله د یوې مقالې د حوصلې کار هم نه دی. همدا اوس د روښانیانو د غورځنګ په باب ډېر اصلي او لومړني لاس مواد شته، چې موږ ته د نوي مېتودولوجۍ او څېړنې د نویو اصولو په ترڅ کې تیاره ګوټونه راروښانه کوي.

اړه ده ددې پرځای، چې ددغه ډول یو عظیم جریان او دهغه پېښې د ځینو معاصرو تیوریو په چوکاټونو کې واچوو او یا یې د اروپا له ټولنیزو-سیاسي او مذهبي مودلونو سره په تله کې واچوو او یا یې پرتلنه وکړو. ښه به دا وي، چې پخپله ددغه جریان خصوصیات، مشخصات، علتونه او عوامل وڅېړو او په پای کې ترې خپل تعریفونه بشپړ کړو.

په دې اساس په دې اثر کې، چې په "حالنامه کې د بايزيد روښان عرفاني او فلسفي شخصيت" نومېږي، هڅه شوې چې د روښانيانو د دورې په اصلي متونو په تېره په حالنامه اتکا روشي. له همدې کبله مې حالنامه د اساسي موادو په توګه غوره کړه. البته بايد ووايو، چې زموږ څېړنه يوازې د حالنامې په متن پورې تړلې نه ده، بلکې نوموړی اثر په خپل ځای کې خاص اهميت لري، چې زموږ د څېړنې په يوه برخه کې به پرې ځرګندې او ټاکلې خبرې وشي.

په دې ډول موږ په دغه څېړنه کې د بايزيد روښان د سياسي شخصيت، د هغه د ملي او آزادي غوښتونکي شخصيت او نورو خواوو په باب څه نه وايو که څه وي هم هغه به ضمني جنبه لري، نه اساسي. په دې څېړنه کې هڅه شوې، چې په لومړي قدم کې د بايزيد روښان د ژېړېدو د ټولنيز- فرهنګي چاپېريال په باب، په مقدماتي ډول خبرې وکړو او وروسته د هغه د لنډ ژوندليک له يادونې (چې په ډېرو آثارو او څېړنو کې يې تفصيلي يادونه شوې ده) د بايزيد روښان شخصيت د فلسفي او عرفاني افکارو په ابعادو کې، همدارنګه د وخت د فکري جريانونو څخه د هغه د تاثراتو په باب او په پای کې د بايزيد روښان او د هغه د غورځنګ سترو اثراتو ته اشاره وکړو.

کله چې په دې څېړنه کې موږ د بايزيد روښان د افکارو فلسفي او عرفاني اړخ څېړو، د فلسفي مفهوم د ارسطو يې،

افلاطوني، دیکارتي او نورو فلسفي ښوونځیو په سیستماتیک مفهوم نه دي، بلکې بې له شکه چې نوموړی د خپل وخت یو عارف، صوفي او پیشوا و. هغه د خپل وخت مذهبي او فکري پروبلماتیک او عرفاني-فلسفي اړخونه څېړلي دي، خو په دې اثر کې موږ هڅه کړې د ځینو مهمو معاصرو فلسفي ښوونځیو د هګل، سارتر او مشهورو اروپوهانو لکه فروید یونګ او نورو له نظره ددغه ډول فکري لید توګي لنډه اندازه ولګوو. خو دا به د څېړونکیو په قضاوت او مطالعې پورې اړه ولري، چې زموږ کار تر کومه حده نیمګړتیاوې لري او تر کومه حده له دوبلیکیشن څخه لیرې دی. البته دغه لیکنه تراوسه پورې د نورو څېړونکیو لپاره ډېره لږه د پاملرنې وړ مساله وه او که ده هم ضمني جنبه یې درلوده.

باید ددې ټکي یادونه هم وکړو، چې په دې څېړنه کې د بایزید روښان د علمي او فلسفي شخصیت پر څېړلو سربېره د بایزید روښان او اسماعیلیه افکارو پرتلنه هم شوې ده. د بایزید روښان په افکارو او عقایدو کې د حلول او تناسخ د مفکورو په باب هم څرګندونې شوي. د موسیقۍ د رواج، د ښځو د حقوقو او په دغه جنبش کې د ښځو د مقام په باب څه ویل شوي او په پای کې پر پښتني ټولنه باندې ددغه ستر سیاسي-فرهنګي او مذهبي غورځنګ اغېزو ته اشاره شوې.

دغه راز هڅه شوې، چې د څېړنې پر میتود او د کار په

طرز باندې ړومبنی فریضې او نظریې تحمیل او ونه تپل شي، بلکې د علمي او بې طرفانه قضاوت او د لاس ته راغلیو اسنادو او مدارکو په رڼا کې مسایل تحلیل او څېړو.

په نتیجه اخیستلو کې هم دا هڅه شوې ده.

له بلې خوا کېدای شي ددې اثر یو عمده ارزښت دا وګڼل شي:

زموږ په کتابتونونو او فرهنګي موسسو کې تراوسه پورې ددغه اثر د موضوعاتو لرونکی اثر نه و. په دې شرایطو کې چې زموږ د هېواد پرګنې، ولسونه، ملیتونه او مذهبي فرقې سره نږدې کړي، خالي دي. باید هڅه وکړو، چې د یوه واحد ملت د تکل او تکامل پر لور لا پاخه ګامونه واخلو. په همدې اساس د بایزید روښان او اسماعیلیه فرقې د افکارو پرتلنه او پر.بایزید روښان ددغه فرقې د عقایدو د اثراتو مطالعه زموږ د کار (په) ارزښت کې کمی نه راولي، بلکې بالعکس. هیله ده ګران لوستونکي په خپلو علمي او انتقادي نظریو سره ددې کار د بشپړتیا په برخه کې له موږ سره مرستندوی شي.

و من الله التوفیق

محمد اکبر کرګر

لومړی څپرکی

د بایزید روښان د ژوند چاپېریال، زوکړه او زده کړه

الف: د بایزید روښان د وخت ټولنیزو فرهنګي حالاتو ته یوه کتنه

د روښان پېژندني یا په بل عبارت د روښان د ژوند، حالاتو او د هغه د فکري سیر او سلوک د څېړنې لپاره لږ تر لږه اړ یو، چې د روښان د زېږېدو ټاټوبی، د هغه د وخت (پر) سیاسي حاکمیت، فرهنګي چاپېریال، فکري او رواني اتموسفیر باندې رڼا واچوو.

د بایزید روښان ژوند، زده کړه، چې وروسته به پرې هم رڼا واچول شي، د مغلي امپراتورۍ په شرایطو کې ترسره

کېږي. د هغه تر زېږېدو يو کال وروسته بابر مغلي امپراتور هند ته ورځي او د لودي پښتنو حکومت سقوط کوي.

بايزيد روښان (انصاري) د خپل ژوند په مشخص پړاو کې د روښان لقب ګټي. يوه مذهبي فرقه رهبري کوي او د خپل وخت (له) متداوله علومو څخه فيض اخلي. په دې ډول هغه په خپل ژوند کې په خپلو سترګو مغلي حکومتونهويني. د مغلو "مغل واره" تاړاکونه ويني. د پښتنو د اوسېدو پر سيمو باندې د هغوی باج، خراج او سورسات ويني او له بلې خوا د هندي او پښتني فرهنګ په لمنه کې رالويېږي. ددې لپاره چې د وروسته څېړنو او نتايجو لپاره مو په اسانۍ سره لار هواره کړې وي، لازمه بولو چې په لنډه توګه د بايزيد روښان د عصر ټولنيز فرهنګي او فکري حالت ته يوه کتنه وکړو.

۱_ ټولنيز حالات:

د پښتنو په تاريخ، فرهنګ او ټولنيز ژوند کې د تېر په پرتله شپاړسمه پېړۍ د نويو پېښو، واقعاتو او زېږېدنو زمانه ده. د منځنۍ اسيا يرغلونه، د مغلي دولتونو استبداد، له افغانستان څخه د هند پر لور د تل په څېر لېږدېدنې او نور عوامل ددې سبب شول، چې له اقتصادي پرمختګونو سره موازي ټولنيزه وده هم منځ ته راشي.

په پښتونخوا او دغه راز په افغانستان کې په خاص ډول

په پښتني سيمو کې هم د نورو په څېر په بزګرو او کروندګرو د ماليــاتو حوالــه زياتــه شــوه. کــه دمخــه يــوازې پــر آبــي او حاصلخېزو ځمکو حواله وه، دا وخت په غير آبي (للمي) او نورو ځمکو هم ماليه حواله شوه.

ـ پر مالګې او تمباکو ماليات لوړ شول. د لارې ټکس هم په لارو يو جوپه والو او مسافرو وضع شو.

ـ د ګورګاني (مغلي) دولتونو له خوا د ماليــاتو د راټولولو لپاره بېرحمانه قوانين وضع شول.

ـ بزګران او په تېره کسب ګران په تدريج سره کمېدل. دا کار (د) کرکيلې د کمزورتيا سبب هم کېده.

پېښــور پــه لــره پښتونخــوا کــې دلاهــور او کابــل تــرمنځ هغــه مناسبه سيمه وه، چې تر نورو پښتني سيمو د لويې لارې پر سر پروت واو د تجارتي او ترانزېتي فعاليتونو مرکز کېداى شو.

"جلال الدين اکبر لومړنی بادشاه و، چې يوه لويه تجارتي لا يې پرانيستله. هغه ددې کار لپاره د خيبر دره، چې کابل او لاهور يې سره نږدې کول، غوره کړه او په ۱۵۸۱ع کال کې يې قاسم خان مهندس موظف کړ، چې د عراده جاتو د تېرېدو لاره جوړه کړي."(۱)

د صديق فرهنګ د يوې څېړنې له مخې په همدغو

---

۱ صديق فرهنګ، "محيط اقتصادی_اجتماعی و سياسی خوشحال خان" توريالي پښتون (کابل دولتي مطبعه، ۱۳۵۰)، ۱۷۱ مخ.

شرایطو کې په پښتونخوا کې دغه ډول ټولنیز جوړښت موجود و.

ـ ملاکان یا د زیاتو ځمکو خاوندانو او د قبیلو مشرانو یو پاسنی قشر او طبقه جوړوله، چې مغلي دولتونو ورته پاملرنه کوله. د بډو او جاګیر په واسطه یې د ځان تابع کول.

روحانیون، چې د قبلوي شخړو د فیصله کولو او لانجو په هوارولو کې یې نقش درلود.

ـ رعیت، یعنې بزګران، شپانه او مزدوران چې د اجورې (چاریکه) په مقابل کې یې د ملکانو په ځمکو کې کار کاوه.

ـ ګاونډیان، هغه خلک چې له قبیلې بهر او نورو سیمو څخه راغلي او ځمکې یې نه درلودې.

ـ مریان او غلامان، چې البته د پښتني ټولنې د جوړښت په تناسب یې په ځینو متونو کې یادونه شوې ده.

لوی استاد پوهاند عبدالحی حبیبي مرحوم په خپله مهمه مقاله کې، چې "د روښان پیر عصر او دده غورځنګ" نومېږي، د هغه وخت د پښتونخوا د وګړیو طبقه بندي په څلورو کتګوریو کې (چې دمخه ویل شوي تبویب ته نږدې ده) څېړي.

ـ یوه ډله هغه خلک، چې د کوچیانو یا پوندوو په توګه په شین شوبو او څرځایونو پسې ګرځېدلي، سترې رمې یې درلودلې او د ټولنې د غذا او ابتدایي ثروت لومړنۍ سرچینه وه.

ـ دوهم ټولنيزه ډله د کليو کروندګرو، چې په ښېرازو ځمکو کې مېشت او خواريکښ ديګانان وو. يا هغه قبيلوي لېږدېدونکي وو، چې کله به د څرځايونو له امله په تنګ شول، نو د نورو ورشوګانو په لټه کې به بل ځای ته مهاجر کېدل. دغه ډله خلکو به ښېرازې ځمکې د شيخ ملي د دفتر له مخې په هرو لسو کالو کې بدلولې. د دوی د استوګنې سيمه هم د خيبر نه تر آباسينده پورې ښېرازه سيمه وه.

ـ درېيمه ډله خلک هغه وګړي وو، چې په ښارونو، بانډو او کليو کې په صنعت او کسب ګرۍ مشغول وو او د دربارونو او لويو خانانو په خدمت کې وو. د هنر او فرهنګ په انکشاف کې يې رول درلود.

ـ څلورمه ډله هغه خلک وو، چې د خاص ټولنيز دريځ له مخې يې پورته پوړۍ يا له دربار سره اړيکې پيدا کړې، لکه حکمرانان، لښکرکښان او درباريان، روحانيون، ملايان او پيران او کله هم له لويو خانانو څخه عبارت وو. ټولنيز تحرک Socialmobilty هم په همدغه قشر کې ترسره کېده." .. او کله چې به له هغو نورو درو ډلو څخه ځينې غښتلي او بريالي راووتل، نو به هغه هم په دې لوړه ډله کې ورګډ او د شاهانو او درباروونو په زور يې واړه يا غټ ملوکي مراکز جوړول. لکه ملک شاه منصور يوسفزی، چې خپله لور بي بي مبارکه يې بابر شاه ته واده کړه او ځان يې ددغه پاچا په دربار کې داخل کړ، د خوشحال خان خټک

کورنۍ، چې د ډهلي د مغولو له خوا ددې سیمې مشران او جاګیرداران وو.

یا مثلاً له روحانیونو څخه خواجه عبدالله احرار د آمو په شمال او جنوب کې د دوني مځکو او جایدادونو خاوند و، چې ځانته یې مستوفیان لرل. ملا عبدالله سلطان پوري، شیخ الاسلام، چې په هند کې د روښان معاصر و، کله چې (۹۹۰ق. ۱۵۸۱م) کې مړ شو، د پرش ملیونه روپۍ ځنې پاتې شوې."(۱)

۲_ فرهنګي حالات:

د هند د ګورګاني امپراتورۍ په شرایطو کې د کابل، کندهار، بلخ او بدخشان له صوبو څخه په دولتي خزانه کې د دولت د عایداتو له زیاتوالي ثابتېږي، چې د سوداګرۍ، کرنې او د صنعت چارو له ټولو ستونزو او خنډونو سره سره بیا هم پراختیا موندله. په دغه دوره کې به تل له ماوراء النهر او له ایران او خراسان څخه کسب کاران هند ته او له هغه ځایه به نومړو هېوادونو ته تله راتله. پوهان او عالمان به هم له یوه هېواد څخه بل ته تله. سوداګرو به هم د عثمانیه ترکیې، ایران او ماوراءالنهر نه ښکلي کالي او توتې او مالونه د خراسان له لارې هند ته او هندي مالونه، دواګاني او نور قیمتي شیان خراسان او ماوراء النهر، ایران او ترکیې

(۱) بایزید روښان، خیرالبیان (کابل: دولتي مطبعه، ۱۳۵۳)، ۴_۵ مخونه.

ته ورل راوړل. له دې لامله به تل ستري تجارتي قافلې د کابل، کندهار او هرات له لارو تېرېدلې. امرتسر، پېښور، ملتان، شکارپور او کابل، کندهار، هرات، بخارا، خجند او مشهد د تجارتي کاروانونو او فرهنګي مبادلاتو ستر او مهم مرکزونه وو.

د هند او منځنۍ آسيا ترمنځ د تجارت او سوداګرۍ انکشاف پېښور ته ښه مناسب موقعيت ورکړ. د هند او خراسان او منځنۍ آسيا ترمنځ د لويې لارې جوړېدل، (پر) پېښور او د هغه په خواوشا سيمو ژوره اغېزه وکړه. په دې ډول د پېښور او د هغه د خواوشا سيمې له نويو ټولنيزو اقتصادي بدلونونو سره مخامخ شوې او د وګړيو په ژوند او د ژوندانه په طرز کې هم بدلون راغی.

د روښاني غورځنګ د پيل تر وخته په پښتونخوا کې کتبي (ليک لوستې) ژبه دري يا فارسي ژبه وه. پښتو ډېره لږه او يا کمه ليکل کېده. روښاني غورځنګ ددې لپاره، چې په ولسونو او د سيمې اصلي اوسېدونکيو ته لاره پيدا کړي، خپل آثار يې په پښتو وکښل. فارسي رسمي ژبه وه. مغلي حکمرانانو د پښتنو قبايلو له مشرانو سره د پښتو، فارسي د ترجمانانو په وسيله خبرې اترې کولې.

د اکبر پادشاه په دربار کې به فارسي خبرې کېدلې او د پښتنو بنديانو خبرې هغه ته په فارسي ژباړل کېدلې.

فارسي د مدرسې ژبه وه. د فارسي ژبې مشهور شاعران،

صوفیان او عارفان لکه شیخ فرید الدین عطار، مولینا جلال الدین محمد بلخي، نورالدین عبدالرحمن جامي، ابو المجدود بن آدم سنایي غزنوي، حافظ شیرازي، سعدي او نور... زیات شاعران او هنرمندان د پښتنو په فرهنګي ټولنو کې اشنا او پېژندل شوي څېرې وې. ددغو مشاهیرو د اثارو او کلامونو نمونې او تاثیرات په پښتو ادبیاتو کې لیدلای شو.

بایزید روښان او د هغه سرسخته مخالف اخوند درویزه او د هغو پیروان په دوارو ژبو پوهېدل. تذکرة الابرار والا شرار په فارسي کښل شوی دی. د خیرالبیان زیاته برخه په (پښتو برسېره) په فارسي او عربي ده. د بایزید روښان حالنامه په فارسي ژبه کښل شوې ده.

له دې څخه جوتېږي، چې پښتونخوا د خپل سنکرتیک فرهنګي ځانګړتوب له مخې لکه څنګه، چې په تجارتي لحاظ د غرب او شرق د لویې لارې او ان د وربښیمو د لارې پر تېر پرته وه، دغه ډول په بېلابېلو دورو کې د فرهنګي التقاط او یوځای کېدنو او ترکیبونو سیمه هم وه او ده. لذا پر پښتونخوا باندې د اسلامي فرهنګ د نفوذ له لارې د عربي فرهنګ اثرات بېخي زیات او لاسبري وو.

فارسي ژبه ددغو فرهنګونو په لاس بري کولو کې غوره وسیله وه. هندي او اردو ژبې هم بې اثره نه وې. لکه چې خیرالبیان په هندي (اوسنی پنجابي) هم کښل شوی دي.

اسلامي فرهنګ د وخت لاسبرى او مسلط فرهنګ وو. د اسلام تر خپرېدلو وروسته اسلامي او په تېره عربي فرهنګ ته د پښتنو په منځ کې پراخه امکانات وو. په دې اساس د تاريخي حقايقو له مخې موږ په پښتونخوا کې هر ډول فرهنګي پديدې له عربي، فارسي او هندي فرهنګي اثراتو څخه پرته او مجردې نه شو څېړلاى او نه يې هم مطالعه کولاى شو. کله کله، چې د ژبنيو تعصباتو ځينې څېړې راپورته کېږي، له هغو څخه جوتېږي چې عاملين يې له تاريخي حقايقو ډېر ليرې او مجرد فکر کوي او يا د اتنوسنتريزم او يا کلچرسنتريزم په امراضو اخته دي.

۳ـ فکري او رواني حالات:

د مغلو د امپراتورۍ پراختيا او د هغې د دوام په موده کې په تېره د روښاني غورځنګ د منځ ته راتلو په شرايطو کې پښ فکري لحاظ يو ډول تشتت او پراګنده ګي برېښي. اساطيري، موهومي او خرافاتي ذهنيت پر ټولنه لاسبري دي. قبيله او په تېره په مجموع کې (د) پښتنو قبايلو لپاره د هغو مخالفين د افسانوي نسب نامو روايات جوړوي. غير پښتون اخوند د سيد علي ترمذي مريد درويزه په تذکرة الابرار والاشرار کې د پښتنو د نسب او شجرې په باب غلط او غير علمي او غالباً موهومه نسب نامه ذکر کوي. نومړي پښتانه بني اسرايل يادوي. سره له دې، چې نومړى په خپله

په پښتنو آثار کاږي، خو د حاکمو پوړیو لپاره د خاصو سیاسي اهدافو په خاطر اظهار نظر کوي.

"د سید بهادر شاه ظفر کاکاخېل په عقیده خواجه نعمت الله هروي لومړنی مورخ دی، چې په "مخزن افغاني" نومي کتاب کې یې پښتانه بني اسرایل بللي دي، خو څرنګه چې اخوند درویزه هم په تذکرة الابرار والاشرار کې(*) همدغه نظریه وړاندې کړې ده او دا دواړه کتابونه تقریباً په یوه وخت کې لیکل شوي دي، نو موږ د کاکاخېل صاحب نظریه د څېړلو وړ بولو."(۲)

استاد روهي له نوموړیو نظریاتو داسې استنباط کوي:

"سید علي ترمذي، اخوند درویزه د حضرت بنور صاحب زامن، میا نور او اخوند پنجو، چې له ګورګاني دولت سره یې دوستانه تعلقات درلودل، د روښانیانو پر ضد یې ډېر زیات تبلیغات کول او ځینې قومونه یې د هغوی له ملاتړ څخه راوګرځول. د هغو کسانو له جملې څخه، چې د روحانیت په لباس کې د سیاسي مقاصدو د پوره کولو په خاطر پښتنو ته ورغلي دي، اخوند درویزه خاص شهرت

* د درویزه له تذکرة الابرار والاشرار کې له ۷۹ مخ څخه وروسته دا تفصیل راغلی دی.
(ذکر احوال و انساب و اعمال افغانان و کیفیت الحاق این فقیر).
تذکرهٔ دوم.

۲ محمد صدیق روهي، ادبي څېړنې (کابل: دولتي مطبعه، ۱۳۶۰)، ۱۸ مخ.

لري."[1]

- په مطلوبه زمانه کې په مذهبي او عقيدتي لحاظ سره له دې چې افغانان اسلام ته ډېر له پخوا رااوښتي وو، خو اسلامي وحدت نظر يوازې په حرف کې و، نه په عمل کې. په پښتنو کې متعدد پيران او مرشدان راپيدا شوي او هر يو پير ځان برحق باله.

په هغه زمانه کې دا ډول مقولې عامې وې لکه، چې د حالنامې مؤلف يې هم يادونه کوي:

" لا دين لمن لا شيخ له" (څوک چې پير نه لري، هغه دين نه لري) او يا دا چې "من لا شيخ له فاالشيطان شيخه." (چې د چا پير نه وي، د هغه پير شيطان وي.)

په همدې ډول د روښان او اخوند درويزه په زمانه کې په پښتونخوا کې د همدغه فضا او اتموسفير په موجوديت کې زيات شمېر پيران پيدا شوي وو. اخوند درويزه په تذکرة

---

[1] پوهنې اثر، ۱۸۸ مخ.

اخوند درويزه د ټولو پيرانو په نسبت په خپل اثر تذكرة الابرار والاشرار ۱۵۱ مخ کې زيات د بايزيد روښان په آدرس ناوړه كلمات استعمالوي او د لعين خطاب ورته کوي، خو په مجموع کې د افغانانو سپکاوی هم کوي. وايي، چې :"از آنکه علمای افاغنين چون تحصيل تام ندارند بل تحصيل ناتمام هم ندارند، چی از علم دارند هر آئينه از جهلا اينمردم.·در دين و ديانت و صلاحيت و عفت کمتر اند تا روزی از روزها نوشته اين لعين به خدمت حضرت شيخ علی ترمذی قدس سره و هم بره در رسيد. حضرت ايشان فرموده که قوی بلا برين مردم افغانين نازل شده."

ابرار والاشرار کې د مبتدعو پیرانو یو اوږد لست وړاندې کوي. لکه پیر طیب، پیر ولي، بایزید انصاري، پیر عمر، پیر چړاک او نور، چې شمېر یې له پنځوسو څخه زیات دی او د یاد شوي اثر له ۱۵۹ مخ څخه وروسته یې په تفصیل یادونه شوې ده.

د پیرانو له تعدد او د هغو د لاسنیوي او له روابطو څخه د هغه وخت د ټولنې لاسبرې او حاکمه فضا، د خلکو رواني او فکري سطحه، ګډوډي او بې نظمي، پرېشاني او د یو څه د پیدا کولو په خاطر لټه او تلاش برېښي، چې د وخت د ټولنې انسان په ټول سرساندہ او سرسامه حالت کې د یوه رواني ایډیال او تسکین په لټه کې دی. سره له دې، چې استاد روهي ددغه حالت یو علت د وخت په موجوده شرایطو کې په دې ډول څېړي، چې له نورو عواملو څخه هغه عمده یو دی.

"د زیر بنا بدلون (په ځیو سیمو کې، فیوډالي طرز تولید د لومړني کمون سیستم د پاتې شونو ځای نیسي) او په روبنایي موسسو او افکارو کې تحول، له مرکزي آسیا څخه د ګورګاني فاتحانو په راتګ سره د مختلفو کولتورونو ترمنځ ټکر او پخلا کېدنه، د حاکمې طبقې اداري او سیاسي تګلاره، د عرفان او روحاني ریفورم په لباس کې د اجتماعي او اقتصادي تحول لپاره د خلکو قیامونه، د علومو په ساحه کې د تجدد او آزاد فکرۍ لپاره د روښانفکرانو مبارزه او د

خرافاتو او انحرافاتو پر ضد د متشرعو عالمانو تبليغات او داسې نور."[1]

ـ د پښتنو په سيمو کې د پښتنو "پښتني مرکزيت" او حاکميت هم موجود نه وو. اخوند درويزه په دې باب ليکي، چې دوی پادشاهي د يو بل لپاره جايزه نه گڼي. نوموړی دا مساله د پښتنو د انفراديت پسندۍ او رتېې ازادۍ غوښتنې د احساس نتيجه بولي. هغه ليکي:

" اين مردم افغان را از قديم رسم و آئين برآن بود که... در ميان يکديگر پادشاهی را بر خود جايز نداشتند چه ايشان را تکبر، خودبينی برآن داشته که چگونه در حضور يکی از اقربای خويش عجز فروتنی کشيم؟ خود نوکر و آن ديگر را پادشاه گوييم، بل مساوی يکديگر باشيم، رسم از آنست که افغانان را ملک گويند."[2]

کېدای شي دا دليل هم د هغه خاص فکري جوړښت او طرز فکر پيداوار وي او د مغلو د لاسبرۍ او د هغوی د دولت د قانوني کولو لپاره يو دليل هم وي.

نوموړی بايزيد روښان او د هغه پيروان په دې هم محکوموي، چې گواکې روښان او روښانيان د پادشاهۍ دعوه لري:

[1] محمد صديق روهي، ادبي څېړنې، ۱۸۸ مخ.

[2] اخوند درويزه، تذکرة الابرار والاشرار (پېښور: ن،م، ۱۹۶۰)، ۸۳ مخ

"دغه لاپه يې په خوله کړه زه پادشاه د پښتنو يم
پښتنو سره به ښه کړم پښتانه راپسې ځي
زه به ماتې دروازې کړم د اګرې او د سيکري"([1])

ب: د بايزيد روښان لنډه پېژندنه:

۱ـ زوکړه:

بايزيد د قاضي عبالله اورمړ زوی دی، چې پلار او نيکه يې د وزيرستان په کاني کرم(*) کې اوسېدل. په ۹۳۱هـ ـ۱۵۲۴م کال د پنجاب په جالندهر کې وزېږېد. د مور نوم يې بي بي آمنه يا ايمنه وه، چې د حاجي ابوبکر لور وه.

قاضي عبدالله د خپل وخت قاضي و. د تاريخ مرصع مولف ليکي:

"نقل دی له اخون درويزه(رح) نه، چې په مخزن کې يې کښلي دي، چې عبدالله نومېده اورمړ وه. د کاني کورم په اورمړو کې، علم او صلاحيت يې ډېر و او له اولاده د

[1] اخوند درويزه، مخزن (پېښور ، پښتو اکيډيمي، ۱۹۶۹) (کو) مخ.
* د کاني ګرام کلمه په بېلابېلو متونو کې په مختلفو ډولونو راغلې او کارول شوې ده. له هغې جملې لوی استاد عبدالحی حبيبي مرحوم په خپل اثر د پښتو ادبياتو په دوهم ټوک د کاني کوړم اصطلاح کارولې ده. (کاني کوړم* د وزيرستان د بدر په وادۍ کې د غره لمنې ته يوځای دی، چې په پښتنو کې شهرت لري).
په څينو نورو متونو کې د کانيګرام ـ کانيکرام او نورو ډولونو راغلي دي.

صالحانوو. ځوی یې پیدا شه نوم یې بایزید کېښښ."([1])

همدارنګه د ډاکتر محمد شفیع په قول:

"د بایزید د بیان مطابق دده د نسب سلسله په پنځه پېړۍ کې پیر سراج الدین پوري او د هغه په واسطه په یوویشتمه پېړۍ کې د حضور کریم مشهور صحابي (ابو ایوب الانصاري^رض) پورې رسي. دده مور ایمنه دده د پلار لرې ترله او د جالندهر د الحاج ابابکر لور وه. بایزید په جالندهر کې په ۹۳۱هـ مطابق ۱۵۲۵م کې (یعنې په هند کې د بابر د سلطنت د قیام نه یو کال اول) زېږېدلی و."([2])

استاد رشاد لیکي:

"... (قاضي عبدالله) په ارثي توګه د اسلامي تصوف له تاریخه سره آشنا و او د تبرک لپاره یې پر خپل زوی باندې د طیفوریه طریقې د مؤسس نامتو بزرګ بایزید طیفور بسطامي (په ۲۶۱هـ ق مړ) نوم کېښود." ([3])

د حالنامې مولف لیکي، چې د عبدالله نیکه او د بي بي ایمنې (آمنه) نیکونه حقیقي ورونه وو او د بي بي ایمنه پلار حاجي ابابکر و. وايي، چې اوه ځلي یې حج کړی او د حرمین

---

[1] افضل خان خټک، تاریخ مرصع، مقابله تصحیح او نوټونه له دوست محمد خان کامل مومند، (پېښور: یونیورسټي بک ایجنسي، ۱۹۷۴) ۲۳۷ مخ.

[2] محمد شفیع، "بایزید انصاري"، پښتو، د مولانا عبدالقدوس ژباړه، ۴ ګڼه (پېښور پښتو اکېډیمۍ، ۱۹۵۹)، ۲۰ مخ.

[3] د واصل روښاني خو شعرونه، د پوهاند عبدالشکور رشاد په مقدمه او تصحیح (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۵۳)، ۱مخ.

شریفین طواف یې کړی و. او د ثروت خاوند ز اصلي استوګنځی یې په جالندهر کې واقع و، له منکوحه یې یوه لور او له وینزې یې دوه زامن او یوه لور وه او د عبدالله پلار هم غني او مالدار و، سوداګري یې کوله. نوم یې شیخ محمد و او د کوهستان د کانیکرام په ښار کې یې کور درلود. یو وار هندوستان ته د تجارت لپاره تللی و.

د حالنامې مولف ددې یادونه هم کوي، چې بایزید لا د ځلوېښت ورځو و، چې عبدالله غرونو ته د تللو نیت وکړ، خو کورنۍ او د کورنۍ غړي یې ورسره په دې خاطر لاړ نه شو، چې د هندوستان رسم و رواج یې زده کړی وو.

له دې ټکو دا هم جوتېږي، چې د بایزید کورنۍ د خپل وخت عادي او پر تیته پوړۍ پورې مربوطه کورنۍ نه وه، بلکې له یوې خوا د هندي فرهنګ او هم له خپل بومي پښتني فرهنګ سره اشنا وه او له بلې خوا د خپل وخت "جهان دیده" کورنۍ وه. (له) تجارت سره یې هم سروکار درلود او له دې څخه دا هم جوتېږي، چې نوموړې کورنۍ او د هغې لوی شخصیت بایزید د خپل وخت یو "ایلیت" او روښانفکره عنصر و.

حالنامه په لومړیو مخونو کې د بایزید د کوچنیوالي، پېښو او د مغلو راتګ ته اشاره کوي. کله چې عبدالله کور ته لاړ، هلته یې د مور له درې لونو او بایزید سره د نفقې او کسوت خبر اخیستلو څو کاله وروسته هندوستان ته د مغلو

لښکر راغی. د پهرې پر ښار يې يرغل وکړ او د خداداد کور هم په پهره کې و. مال يې ورته لوټ کړ او شيخ خداداد له خپلې کورنۍ سره جالندهر ښار ته لاړ او له بايزيد سره کور ته لاړ او بې بې ايمنې، چې هرڅه درلودل د خداداد کورنۍ ته يې ورکړه. شيخ خداداد درې لورنې درلودې، يوه يې د بايزيد په نامه کړه. يو کال څخه زيات وکم مغولو هندوستان له افغانانو ونيو او افغانان د بهارپتنه ايالت ته ولاړل.

د حالنامې مؤلف زياتوي کله، چې مغول په هند حمله کوي او د پهره ښار ته ورځي، نو په افغانانو هيبت لوېږي. وايي چې ځينو ښځې و ماشومان پرېښوول او وتښتېدل خو ځينې پوه شول، چې زموږ ښځې او ماشومان به بنديان شي، نو ويې وژل. بايزيد د شيخ خداداد کورنۍ وساتله او زيات خلک له لوږې او تندې مړه شول او نور يې تر هت ولايت ته ولاړل. داسې سيمو ته ولاړل، چې آب و هوا يې نامساعده وه. ځينې ناجوړه شول او ځينې مړه شول. وروسته ټولو افغانانو اتفاق وکړ، چې له تندې مړه کېږو، نو ښه به دا وي، چې يو وار په ټول وس سره له مغولو سره جنګ وکړو او په ميدان کې مړه شو.

وروسته څوارلس زره جنګي ميړونه افغانان سره راجمع شول او اتلس زره زيات و کم د مغولو لښکر وو... د مغولو لښکر ماته ومونده او شپږ زره تنه يې ووژل شول. وروسته

بیا بهار د افغانانو لاس ته ورغی.
بابر د دغه جنگ په موقع وویل:
"افغانان ووژنئ او مال یې لوټ کړئ."([1]).
همدارنګه سید تقویم الحق کاکاخېل د همدغه پېښو په باب زیاتوي:
"بایزید د شېړو کالو و، چې د بابر پوځونو پښتانه تس نس کړل او د جالندهر پښتانه خپل اصلي وطن ته واپس راوتښتېدل. بایزید او د بایزید مور هم په دې اله ګوله کې کاڼي کرم ته راغلل..."([2])
مور د خپل تېر اوږده بحث ماحصل او نتیجه په دې برخه کې هم راغونډولای شو، چې بایزید په غړولو سترګو سره مغول او مغولواله لیدلي او د هغې هیبت یې احساس کړی دی او وروسته یې که د مذهب په فورم کې سیاست هم کړی دی، د هغه سیاست د افغانانو او مغولي دولتونو د کشمکش سنتیز او برداشت و.

۲_ د بایزید د ژوندانه پړاوونه:

لوی استاد اروابناد پوهاند عبدالحی حبیبي د بایزید د ژوندانه مراحل په دې ډول ښیي:

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، (کابل: علومو اکاډمی، ۱۳۶۴)، ۸ مخ_ (ګستتنر چاپ)

[2] اخون درویزه، مخزن، مقدمه د سید تقویم الحق کاکاخېل (پېښور: پښتو کېډیمی، ۱۹۶۹)، تر مخ.

"زیږېدنه: ۹۳۱ق ۱۵۲۴ م کال په جالندهر کې".

له خپل اکا شیخ خداداد او مور سره کاني کورم ته راتګ د ۹۳۷ ق_۱۵۳۰م) حدود د بایزید نکاح له بي بي شمسو سره (د تره لور). د ۹۵۵ق ۱۵۴۳م حدود په کاني کورم کې سیاحت او سلوک وخت

له۹۵۵تر ۹۷۰ق_۱۵۴۳_۱۵۶۲م.

د پیر کامل درجې ته رسېدل او تبلیغ خپرول او د صراط التوحید تالیف (۹۷۸ق_۱۵۷۰م) د اشنغر جنګ او کابل ته تګ او له قاضي خان او مېرزا محمد حکیم سره خبرې کول، د ۹۷۹ق حدود (غالباً ۱۵۷۱م) د آغاز پور جنګ، ۹۷۹ق_۱۵۶۵حدود.

د تور راغه جنګ او د روښان وژنه. د ۹۸۰ق ۱۵۷۲م حدود.

دده خلف او زوی شیخ عمر او ورونه یې مغولو مړه کړل. ۹۸۲ق_۱۵۷۴م". ([1])

په دې ډول له پورتنیو بېلابېلو نظریاتو څخه پوهېدای شو، چې بایزید روښان د یوه ټولنیز_سیاسي، فرهنګي، مذهبي او ملي شخصیت په توګه، چې ژوند او شخصیت (یې) له ټولنې سره په رابطه کې له کورنۍ سره په رابطه کې او د خپل ناسالم چاپېریال سیاسي او اقتصادي قوتونو،

[1] بایزید روښان، خیر البیان، (کابل: کابل پوهنتون، ۱۳۵۳)، ۱۰ مخ.

رواني اتموسفير او نورو زياتو عناصرو سره په رابطه کې بيلابيل ابعاد لري. دغه ابعاد په يوه نقطه کې نه شو څېړلای، بلکې د هغه د ژوندانه ماضي د هغه د سرنوشت تفکر او مستقبل بستره وه.

په عمده ډول د بايزيد روښان د ژوندانه مراحل، چې د استاد حبيبي د نظر له مخې يې گورو، په درې برخو څېړلی او مطالعه کولای شو:

لومړۍ مرحله:

د بايزيد روښان له زوکړې څخه د سياحت او تجارتي فعاليتونو تر پايه پورې.

دوهمه مرحله:

د سلوک اختيارول، چله او د پير کامل درجې ته رسېدل، تبليغ کول او پر خان باندې د مريدانو راټولول.

درېيمه مرحله:

له آغاز پور نه نيولې تر شهادت پورې.

اول:

د پير روښان د ژوندانه په دې پړاو کې، چې د هغه له زوکړې پيلېږي او بيا د هغه د مسافرتونو او تجارتي کاروانونو او يا د سير و سياحت او سلوک تر وخته دوام

کوي، ډېرې عمده او اساسي پېښېويني.

د مغلو راتګ هند ته، د هغه کورنی چاپېيال، د هغه له مور سره د هغه د پلار ناوړه سلوک، د هغه زده کړه او تعليمات، د پلار قاضي عبدالله او يعقوب سره مخالفتونه او په تجارت پسې سفرونه. دا پړاو د بايزيد بلوغ ته د رسېدو دوران دی. د ټولنيزې ارواپوهنې له مخې د هغه شخصيت اساسي عناصر او بعدونه په همدغه پړاو کې ځای نيسي او وروسته د بېلابېل ډوله عکس العملونو په توګه رابرسېره کېږي.

دوهم:

د بايزيد روښان د ژوندانه هغه پړاو دی، چې نوموړی پکې په خفي ذکر مشغولېږي، عبادت او رياضت کوي او د توحيد لوړ مقام ته د رسېدو په خاطر چله باسي. د خوبونو د ليدلو پړاو، په دغه مرحله کې ځينې الهامي اوازونه اوري:

"ای د ادم زويه وګوره، ماته چې زه له تا سره يم او ته له ما سره، يعنې زه په تا کې يم او ته په ما کې او زه په هرڅه کې په خپل ذات سره ژوند وينم او هرڅه، چې وو او دي او وي به، د خپل موجود له وجوده يې وينم."(١)

له يوولسو کالو وروسته، چې بايزيد د وصلت مقام ته رسېږي او حق تعالی ورته کشف کېږي، يو غيبي آواز ورته

---

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، ۴۵ مه.

کېږي، چې اسم اُعظم ووایه، چې د توحید مقام دې ثابت شي، چې د معرفت قربت او د وصلت (په) مقام کې توحید ثابت نه دی، نو وروسته له څه وخته له هرڅه چې اواز اورېدل کېده، له هغه آوازه یې اسم اعظم اورېده.[1]

د روښان د ژوندانه دغه پړاو د تفکراتو او تاملاتو پړاو دی. نوموړی د ژوندانه په دغه پړاو کې فکر کوي، ذکر کوي، د سکر بېلابېل حالتونهویني او هغه د تېر ژوندانه سیر و سفر او د فرهنګي اغېزو ټول علایم په مختلفو اشکالو د صوفي په وجود او تفکر کې بشپړتیا ته رسېږي او پوخوالی مومي.

فرهنګي او عرفاني آثار لکه خیرالبیان، مقصود المومنین، فخر الطالبین، حالنامه او نور لیکي. مریدان پر ځان راټولوي او د خپلو سرفروشو مریدانو یو لوی لښکر جوړوي. د هغه د تصوفي او عرفاني نفوذ ساحه پراختیا مومي. له محلي حکومتونو او متنفذو روحانیونو سره د خپل نفوذ د له منځه تللو وېره او ترهه پیدا کېږي او د متضادو قطبونو د منځ ته راتللو سبب کېږي. په فکري لحاظ ټولنه انقطاب پیدا کوي. څرګنده فکري دوګانګي د عرفان او شریعت په جامه کې منځ ته راځي او په نتیجه کې یې لومړنی مغولي ضد پاخون رامنځ ته کېږي، چې د دغه قیام ځای د آغاز پور په نامه یادېږي.

---

[1] همدغه اثر، ۵۳ مخ.

دریيم:

له دې هم جوتېږي، چې ددغه جګړې پيل روښان ته خاص ارزښت درلود، چې د جنګ د پيل پر ځای هم د آغازپور نوم ږدي او له هغه وروسته د نومورې او د هغه د اخلاقو له خواد ظالمو مغلي حاميانو او د هغو د پلويانو پر ضد ناپايه او اوږده جګړه پيلېږي او پېړۍ وروسته هم خپل اثرات پرېږدي.

په لنډ ډول: هغه څه، چې ددغه اثر د ليکونکي لپاره په دې څېړنه کې په زړه پورې دي، د هغه د تفکر سير و سلوک او د هغه د نړۍ ليد د تکوين پړاو دی، چې د هغه د ژوندانه د لومړني پړاو د اغېزو پر بستر عمل کوي. هغه ورته د يوې ټولنيزې او رواني زميني حيثيت لري او نومورې پکې د يوه صوفي، د يوه هادي، د يوه روښان او د يوه "موحد شخصيت" په توګه خپلو ادعاوو ته رسېږي او خپل اثرات په خپله ټولنه کې پرېږدي.

دویم څپرکی

حکمت بر سه گونه است:
_ یکی گفتار،
_ دوم کردار،
_ سوم دیدار
_ حکمت گفتار، عالمان راست
_ حکمت کردار، عابدان راست
_ و حکمت دیدار، عارفان راست
خط سوم: ناصرالدین صاحب الزمانی، چاپ ۱۳۵۱ ص ۱۴۰

بایزید روښان د خپلو فلسفي او عرفاني افکارو په ابعادو کې

الف: د حالنامې پېژندنه:

حالنامه په ظاهر کې د بایزید روښان د یوه مرید، چې علي محمد مخلص نومېده او د ابابکر قندهاري کاسي زوی و، تالیف دی چې په روانه او ساده فارسي ژبه یې کښلی دی. دغه اثر د روښانیانو د غورځنګ د بر پټ او ناروښانه ګوټونه روښانه کوي او هم په مفصله توګه د روښان او د هغه د اولادونو او مریدانو مبارزې او کوښښونه تشریح کوي.

خو ځینې څېړونکي په دې معتقد دي، چې حالنامه په

لومړي سر کې د بايزيد لـه خوا کښل شوې وه او وروسته بيا مخلص لـه سره وکښلـه، زياتونې يې پرې وکړې او بشپړه يې کړه.

د دبستان مذاهب مولف ليکي:

"و حالنامه کتابی دارد که در آنجا احوال خود را باز گذارده."([1]) منظور يې بايزيد روښان دی، نه علي محمد مخلص.

او مخلص هم په خپله ددې اثر په باب ليکي:" فقير حقير علي محمد ابن ابابکر قندهاری مريد و خادم خاندان بايزيد انصاری قدس الله سره العزيز ميگويد، که بعضی از محبان و مخلصان که رعايت و مراعات خاطر ايشان از جملهء لوازمات و واجبات دانسته ازين فقير التماس داشتند، که حالنامه پير دستگير که از تدابير دوران و سامع ناسخان تغيير و تبديل به عباراتش راه يافته و صحتش به سقامت بدل گشته و نيز سوانح و حقايق فرزندان و احوال نبيره گان پير دستگير قدس سره و ديگر از احوالات که در منصهء ظهور جلوه گرامده... بسط تحرير و در نظم تقرير در آورده شد."([2])

خو کله چې حالنامه او د هغې متن لولو، له هغې څخه هم د بشپړوونکي (مخلص) دا خبره جوتېږي، چې نومړی

---

[1] ملا محسن فاني، دبستان مذاهب (کانپور: مطبعه نولکشور، ۱۳۲۱ه) ۳۰۹ مخ

[2] علي محمد مخلص، حالنامه، ۱ مخ.

اثر د بایزید روښان له خوا پیل شوی او وروسته د علي محمد مخلص له خوا له سره لیکل شوی، بشپړ شوی او بیا پکې د بایزید روښان د اولادونو، مبارزو او جدوجهد بیانونه راغلي دي.

د متن له مخې هم د حالنامې د لومړۍ او وروستۍ برخې متون او عقاید، د افکارو د بیان او د پېښو او حوادثو د بیان له مخې سره توپیر لري. په دې مانا، چې د حالنامې لومړۍ برخې د بایزید روښان مذهبي، عرفاني او عقیدتي استدلالونه دي او په ځینو برخو کې هم مباحثې او دیالوګونه دي، چې په قرآني آیاتو او "متشابهو" احادیثو له مخې راغلي او بیان شوي دي، خو له دغه لړې برخې وروسته، چې تقریباً په غالب ګومان له مغلو سره د مخالفت تر بیان پورې رسېږي، د بایزید له یادښتونو نقل شوي دي او وروستۍ برخه یې مخلص بشپړه کړې او لیکلې ده. لوی استاد حبیبي هم دې ټکي ته د پښتو ادبیاتو تاریخ په دوهم ټوک کې اشاره کوي:

"داسې ښکاري، چې د حالنامې ابتدایي برخې روښان لیکلې او بیا نو دغه علي محمد مخلص دده د اولادو احوال هم پکې زیات کړي دي. وایي چې د علي محمد پلار ابابکر په کوچنیوالــه کې د جلال الدین بن بایزید په خدمت کې داخل شوی او بیا نو د احداد په لښکرو کې و، خو چې په آخر کې د بایزید له لمسیانو سره هندوستان ته ولاړ او له

رشيد خان سره، چې د روښان له کورنۍ څخه و، په دکن کې مستخدم او د شمس آباد په رشيدآباد کې نانديرته نژدې اوسېده."([1])

دمخه ورته اشاره وشوه، چې حالنامه په روانه فارسي کښل شوې ده. په لومړيو برخو کې لکه، چې ښکاره ده دا د بايزيد استدلالونه او مباحثې دي، خو ځای ځای پکې د استدلال د قوت لپاره فارسي ابيات، مثنوي، قطعې او ځينې غزلونه راغلي دي، چې ټول يې تصوفي او عرفاني اړخونه لري. په دغو شعرونو کې د شيخ سعدي، مولينا او عطار نيشاپوري، بايزيد روښان او په خپله د مخلص او نورو شاعرانو شعرونه هم شته.

له دې ټکو څخه جوتېږي، چې هم بايزيد روښان د فارسي ادبياتو او عرفاني فرهنګ سره ښه آشنا و او هم علي محمد مخلص د وخت متبحر عالم او شاعر وو، چې د ځينو محققينو په قول د ديوان څښتن هم دی. د فارسي ژبې او فرهنګ او هم له عربي ژبي او ادب سره ښه اشنا او بلد و.

خو هغه څه، چې په حالنامه کې مونږ او زمونږ بحث او موضوع ته په زړه پورې دي، هغه د بايزيد افکار او فکري طرز دی. په دې برخه کې بايد ووايو، چې د حالنامې لومړۍ برخه هم له فکري پلوه کوم منظم او سيستماتيک اثر نه دی،

[1] عبدالحي حبيبي، د پښتو ادبياتو تاريخ، ۲ ټوک، (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۴۲)، ۲۹۸مخ.

چې په هغه کې د بایزید د افکارو ژوره کره کتنه وکړو. دغه اثر د بایزید روښان د نورو آثارو په پرتله لکه خیرالبیان، مقصود المؤمنین، صراط التوحید او نورو په څېر د عقیدې او ایمان منظم بیان نه دی، بلکې د هغه پر عقایدو سربېره د هغه د ژوند او د هغه د اولادونو د ژوندانه او مبارزو بیان هم دی.

د دبستان مذاهب لیکوونکی د بایزید روښان د نورو آثارو په باب لنډه یادونه کوي. وایي:

"او را تصانیف بسیار است، به عربی و پارسی و هندی و افغانی _مقصود المومنین به عربی است_ گویند حق با او بی میانجی جبویل سخن کردی و کتابی دارد، خیرالبیان نام و آن به چهار زبان است. اول به عربی، دوم به فارسی، سوم به هندی‌و چهارم به پشتو یعني لغت افغانی. همان یک مطلب را به چهار زبان گفته و آن خطابیست از حق تعالی بر حضرت بایزید و آنرا صحیفهء الهی دانند."(١)

له بلې خوا د بایزید روښان خپل لاس کښلي آثار د هغه د مریدانو لپاره مقدس او سپېڅلي آثار وو. د هغه مریدانو به په ښه اواز په جمع کې لوستل او د تبرک او تقدس په خاطر یې له ځان سره ګرځول.

د مثال په ډول شیخ عمر په یوه جنګ کې خاص ددې

١ ملا محسن فانی، دبستان مذاهب، ٣٠٨ مخ.

لپاره بېرته د جنګ ځای ته ورستون شو، چې د خیرالبیان یوه نسخه ترې په یوه ځای کې پاتې شوې وه او د هغې د راوړلو لپاره د جنګ په ځای کې ولاړ و.

خو حالنامه د یادو شویو آثارو په څېړنه، بلکې سره له دې چې د بایزید او د هغه د مریدانو او پیروانو او اخلاقو سرګذشت دی، د اثر په لومړۍ برخه کې داسې څه شته، چې د بایزید روښان د عملي ژوندانه او د هغه د سیر و سلوک او فکري طرز په باب ترې زیات څه پوهېدلای شو.

په دې اثر کې له بېلابېلو پېښو او واقعاتو سره د بایزید عکس العمل کښل شوی دی. ځینې شیان او ځینې حقایق، چې د بایزید په خپلو آثارو کې نشته، په حالنامه کې یې یادونه شوې ده. د محمد عبدالقدوس خبره به یو څه حقیقت ته نږدې هم وي، چې وایي:

"د کتاب د مطالعې د پسه د بایزید په باب کې د هر قسم بدګمانۍ کول روا دي. زما په خیال "کونټ نویر"، چې په خپل کتاب "قیصر اکبر" کې څه خوشې خبرې لیکلي دي، هغه د حالنامې برکت دی".

سره له دې، چې زموږ د بحث او څېړنې اساسي اثر یوازې حالنامه نه، بلکې په مجموع کې د بایزید د افکارو او عقایدو جاج دی. البته حالنامه زموږ د څېړنې عمده اثر دی. دغه راز حالنامه موږ ته یوازې تولې ښې خبرې تولې منظمې مفکورې نه راڅرګندوي، بلکې بېلابېل اړخونه او

بعدونه راجوتوي. د مثال په ډول د بایزید روښان خوبونه، چې کېدای شي د نوي اروا پوهنې د څېړنې او مطالعې په رڼا کې تفسیر او تعبیر شي، یا د هغه د پیروانو جنګونه او قساوتونه، چې د موضوعاتو په نورو اړخونو رڼا اچوي، څرګند شي.

په هر حال په حالنامه کې د بایزید د افکارو تت او ناروښانه اړخونه لیدلای شو. هڅه به وکړو دغه ډول ناڅرګند نکات او خواوې رابرسېره او روښانه کړو.

ب: په حالنامه کې د بایزید روښان د عقایدو عام جاج:

تراوسه پورې د بایزید روښان د افکارو او عقایدو په باب ډېر نظریات څرګند شوي دي. ځینو هغه د یوه سیاسي مبارز او ځینو د یوه متصوف او عارف، ځینو د پښتنو د استقلال او آزادۍ د لارې سالار، ځینو په همدې لړ کې د مغلي حاکمیت او استبداد سرسخت مخالف او د هغه مخالفینو هم د "کافر"، "ملحد"، "اباحتي"، "رافضي"، "باطني" د "شریعت او سنت دښمن" او دا ډول ډېر هغه څه د بایزید روښان په ادرس ویل شوي دي، چې په مجموع کې له روښان پېژندنې سره څه ناڅه مرسته کوي.

خو حالنامه که له یوې خوا د یوه فکري سیستم څرګندوی نه وي، نو د بایزید روښان د ګډوډ او څپانده ژوندانه او د هغه د مریدانو د مبارزو او سیرو سلوک هنداره

ده. په دې ډول کله، چې په حالنامه کې د بايزيد روښان د عقايدو او افکارو عمومي انداه لګوو، نو د بايزيد روښان د ژوندانه له بېلابېلو اړخونو سره مخامخېږو:

ـ بايزيد روښان د فکري تناقض په حالت کې.

ـ بايزيد د يوه صوفي او عارف په توګه، چې د سنت او عنعنې ټول چوکاټونه ماتوي او د يوه عصيان ګر او متمرد په توګه پېژندل کېږي.

ـ بايزيد د يوه مبارز او د ظلم او استبداد پرخلاف د يوه مجاهد په توګه.

ـ او کله هم بايزيد روښان د يوه روحاني متنفذ مشر په توګه، چې پر زړونو حکومت کوي او پر اميرانو سلطنت.

په لومړني قدم کې په حالنامه کې موږ د بايزيد له داسې شخصيت سره مخامخ يو، چې ځوان، حساس، بااستعداد او د ملکوتو سير و سفر يې کړی دی. هند او سمرقند يې ليدلي دي، د وخت له مروجه علومو سره مخامخ دی. په داسې چاپېريال کې راپورته شوی، چې په هغه کې پيري او مريدي رواج ده. هر څوک او هر انسان د يوه ايډيال په لټه کې دی. د کامل پير له لوري عالي روحاني مقام ته ځان رسول، د هر انسان ايډيال دی. پير روښان نه خو د يوې بېوزلې او نه خو د ډېرې بډايې او حاکمې کورنۍ شخصيت دی، بلکې په داسې منځنې حالت کې موقعيت لري، چې هم بايد ښه ژوند وکړي او هم بايد نوم او نښان ولري. هغه په

انتخاب کې د مال او رياضت په برخه کې د مال او سوداګرۍ چاره پرېږدي او د رياضت لاره غوره کوي. د هغه لومړنی عداوت د مال او متاع پر مساله د خپل پلار او ورور يعنې شيخ عبدالله او يعقوب سره پيدا کېږي او له دې فکري او رواني ثنويت څخه هم ځان ژغوري:

"وويل شيطان يا بايزيده! وګوره، چې عبدالله ستا په حق کې څه وکړه؟ لومړی يې ستا مور ته طلاق ورکړه او په کوچنيوالي کې يې له موره جلا کړې. د فاطمې له لاس لاندې وې او دويم ځرنګه، چې قرآن دې پای ته ورساوه، د شاګردانو مېلمستيا او د استادانو هدايه يې ورنکړه... درېيم د خداداد لور ستا په نوم وه، هغه يې بل چېرې ورکړه. څلورم دا چې ته يې تجارت ته وګومارلې، چې ستا د کړاو له لارې زيات مال کور ته راغی او د وېش په وخت کې يې زيات مال له تانه غصب کړ".(۱)

خو بايزيد په همدغه ډول دوه ګونې فکري حالت کې، چې لا د لارې د غوره کولو په فکر دی، په يوه غره کې له يعقوب سره يوځای کېږي، يعقوب ويده کېږي او د هغه په وجود کې د بدۍ وسوسه، يعنې شيطان هغه دې ته رابولي، چې د يعقوب د وژلو پرېکړه وکړي او هغه له ګرنګ نه وغورځوي، خو د هغه په ځان او روان کې د نيکۍ وسوسه

---

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، ۳۷ مخ.

پیاوړې ده. هغه له دې لارې ژغورې او ورته وايي: "دا کار د کولو نه دی. که څرګنده شي، یو خو بدنامي ده، په دنیا کې د خدای بنده ګان به ووايي، چې د شیخ عبدالله زوی د ملا ابراهیم، سراج الدین او چراغ الدین له پښتنه وو د دنیا د مال په خاطر یې خپل ورور په ناحقه وواژه."[1]

د سارتر په قول د انسان په هستۍ کې یو د علوهیله ده. انسان غواړي په نهایت کې له ټولو لوړ وي، که دا نظر په کلي ډول د منلو نه وي، نو د ځینو غیر عادي انسانانو په باب، چې خاص فکري او رواني امتیازات لري، باید ووایو.

کله چې له بایزید روښان سره د وخت د یوه روښانفکر او مستعد انسان په توګه مخامخېږو، هغه په لومړي قدم کې داسې څوک وینو، چې د لوړو ایډیالونو د لرلو پر خاطر په ټولو کوچنیو او ټیټو بارکو پښتې ږدي او تري پورته خېږي. کېدای شي هغه ته دغه ډول تېرېدنو او ګذشتونو دا وس ورکړی وی، چې رب النوع ته د ځان رسولو په خاطر په کې د "ځاني" رب النوع فکر پیدا شوی وی، چې په وروسته څېړنو کې په دې ټکو ښه بحث کېدای شي.

بایزید په خپل فکري سفر کې له واحد ذات سره د وصال په نیت سفر پیلوي. هلته کلمه په جهر وايي او بیا ورته الهام کېږي، چې ورو او په زړه کې یې ووايي او بیا ورته غیبي

---

[1] هماغه اثر، ۲۸ مخ.

آواز کېږي، چې په خفّي ذکر مشغول شه، نو له درې ځلورو کلونو وروسته پر کلمه باندې د هغه ایمان او باور پخېږي. د قرآن او احادیثو په رڼا کې هغه غېر معدوم ویني او حق موجود:

"ای د آدم زویه! وګوره ماته، چې زه له تا سره یم او ته له ما سره. یعنې زه په تا کې یم او ته په ما کې او زه په هرڅه کې په خپل ذات سره ژوند وینم او هرڅه ...او وي به د خپل موجود له وجوده یې وینم".(۱)

بایزید د سیر و سلوک په پړاوونو کې الهامي آوازونه اوري، چې ذات باریتعالی څرنګه پېژني!

نوموړی څواب وایي:

"په هر طرف په هرڅه کې، چې ګورم د خپلې هستۍ د زړه په سترګو تا وینم او له څه، چې اورم ستا آواز اورم او هرڅه چې شته، په دواړو نړیو کې ستا له وجوده یې ګڼم".(۲)

له یوولسو کالو وروسته چې بایزید روښان د وحدت مقام ته رسېږي او حق تعالی ورته کشف کېږي، له حضرت عزت نه ورته آواز کېږي، چې: اسم اعظم ووایه، چې د توحید مقام دې ثابت شي، ځکه چې د معرفت، قربت او وصلت په مقام کې توحید ثابت نه و، نو له هغه وروسته چې یې له هرڅه اواز اورېده، له هغه نه یې اسم اعظم اورېده.

[1] هماغه اثر، ۴۵ مخ
[2] هماغه اثر، ۵۰ مخ.

د اسم اعظم له اسرارو تر خبرېدو وروسته بايزيد ته الهام کېږي، چې خلک دعوت کړي او هغو ته لارښوونه وکړي او مريدان پرڅان راټول کړي.

"بعد از چند روز دو کس از ياران و محبان پير دستگير آواز شنيدند که ای محبان! بايزيد را بعد از اين بنام مخوانيد ميان روشان و يا پير و روشان بگوئيد".[1]

بايزيد خپله دنده بولي، چې د خدای مخلوق څلورو اساسي ټکو ته متوجه کړي:

- خلک د اسلام چارو ته سيخ کړي.
- له غفلته يې منع کړي او د حق تعالی په ذکر مشغول شي.
- له جهالته يې وژغوري او د توحيد علم ته يې راوبولي.
- له ناوړه خصلته او بده خويه يې منع کړي او نېکه لاره ورته وښيي.

په دې ډول بايزيد روښان د يوه عارف او صوفي په توګه خلک دعوتوي. وګړيو ته لارښوونه کوي، هغوی له شرک ژغوري او د توحيد لارې ته يې سموي. هغه د خپل سير و سلوک اته مرحلې تاکي (چې وروسته به پرې خبرې وشي) او خپلو پيروانو ته د هغو د عملي کولو هدايت او لارښوونه کوي.

خو بايزيد يو مبارز او مجاهد هم و، هغه وايي:

---

[1] هماغه اثر، ۱۱۵ مخ

"یعني دشمني نادار یا توانگر، و دشمني مرد نادان با مرد دانا، و دشمن مرد بد کار با مرد نیکو کار، طبیعی است که هرگز تغییر نگردد."[1]

نوموړی خپل پیروان ښې لارې، عدالت او له ظلم سره نه پخلا کېدنې ته رابولي او د خواوشا سیمو امیرانو، حاکمانو ته هم خپل خلیفه گان او داعیان لېږي.

"و به طرف قندهار خلیفه مودود فرستاد. چون در ملک قندهار رسید در قبایل کاسی تشریف برد."[2]

حالنامه وایي، چې په قندهار کې د کاسي قبایل ټول د پیر روښان مریدان شول او پر هغو سربېره شینوارو، مومندو او صافیو، د هغه پېرې ومنله او د برېخو له قبیلې ته یې علي د خلیفه په توگه وټاکه. په قندهار کې د پیر روښان د خلیفه له ورتلو وروسته مغلي حاکم ته چا راپور ورکړ، چې یو څوک روښاني شوی دی او خپله ورېره یې د جلال الدین زوی ته ورکړې ده. تر هغه وخته لا نجلۍ د تره کره وه، چې هغه جابر حاکم نوموړی غواړي، بندي کوي یې او پړی ورته په غاړه کې اچوي او شکنجه کوي یې، چې هغه نجلۍ ماته راکړه.[3]

دا یوه واقعه مو ددې لپاره ذکر کړه، چې له یوې خوا د

---

[1] هماغه اثر، ۱۰۷ اثر.
[2] هماغه اثر، ۳۶۱ مخ
[3] هماغه اثر، ۳۶۵ مخ.

روښاني غورځنګ د سازمان د پراخېدو مانا لري او له بلې خوا د مغلي حکمرانانو مخالفت ورسره جوتېږي او له بلې خوا پير روښان اکبر مغلي پاچا ته هم خليفه دولت لېږي. "... خليفه دولت خان را با کتاب (صراط التوحيد) پيش اکبر پادشاه فرستاد. چون خليفه پيش اکبر پادشاه رفت و کتاب (صراط التوحيد) پيش نمود، چون اکبر پادشاه صراط التوحيد را ديد، فرمود که من شيخ را به پيری قبول کردم و هر خدمت که بفرمايد، به جا آرم. بعد چيزی هديه برای پير دستگير فرستاد، خليفه را خلعت بخشيد."[1]

دغه راز يو خليفه بدخشان ته استوي. "بعد خليفه يوسف را با رسالهء فخرالطالبين به بدخشان پيش ميرزا سليمان فرستاد... بعد ميرزا سليمان کتابت، و اسب و يک پوستين به خدمت پير دستگير فرستاد و در آن کتاب مرقوم بود که مرا يکی از طالبان و مريدان خود بدانيد".[2]

دغه راز نور خلفاء هندوستان، بلخ او بخارا ته هم استوي. د حالنامې په قول:"بعد خليفه ارزانی را بسوی هندوستان مرخص نمود تا خلق الله از وی معرفت ذات و علم توحيد حاصل نمايد و بعضی خلفا را بسوی بلخ و بخارا فرستادند. تا مردم را دعوت نمايند و بسوی علوم توحيد راغب سازند و الحال نيز در آن سرزمين خلق و

1 هماغه اثر، ۳۷۵ مخ.

2 هماغه اثر، ۳۷۵ مخ.

مریدان پیر دستگیر قدس سره هستند".([1])

د پیر روښان د خلفاو له لېږلو او د پیر او هادي په توګه د هغه له منلو څخه جوتېږي، چې ورو ورو د هغه د معنوي نفوذ او روحاني سازمان ساحه پراخېږي. د هغه د نفوذ د ساحې په پراختیا سره زیات متنفذین او امیران د هغه دعوت نامې قبلوي. د وخت حکومت او محلي حکومتونه د ځان لپاره ساحه تنګه ګوري. د حالنامې مولف په ډاګه کوي، چې مغلي کوچني حاکمان له بایزید روښان سره له دې لامله مخالفت کوي، چې هغه "د پښتنو پیر" دی او د مېرزا حکیم وزیران دا خبره په څرګنده وایي، چې:"که ما پس از این به حضرت عرض کرده بودیم، که شیخ (منظور ترې روښان دی) کی روا خواهد داشت، که ما مردم افغان را در قید آریم و اسیر سازیم".([2])

ددغه تضاد له راپیدا کېدو څخه یعنې د روښانیت او مغلوالې تضاد د شخړو د پیلامې سبب کېږي. همدغه پړاو دی، چې بایزید پکې د یو قلندر او درویش په توګه نه، لکه څنګه چې وایي:"الحاا، ای عزیزان از بهر من دلگیر نشوید و دل را پریشان مدارید، من مرد قلندر ام در این شهر چیزی نمی ماند و هر جا که بروم ملک خدای تعالی است..."([3])

---

[1] هماغه اثر، ۳۷۵ مخ

[2] هماغه اثر، ۳۸۱ مخ

[3] هماغه اثر، ۲۳۵ مخ

بلکې د یوه داسې شخصیت په توګه، چې د توحید تر توغ لاندې او په سیوري کې حرکت کوي.

نېکي او بدي سره دښمنه بولي، ظلم او مظلومیت، جهل او پوهه سره نه پخلا کېدونکې بولي او په همدې جدوجهد کې بندي کېږي او کابل ته بېول کېږي. مېرزا حکیم دهغه استدلال اوري، له قاضي خان سره یې بحث ته کېنوي او تر مباحثو وروسته سرلوړی راوځي. مېرزا حکیم د هغه مرید کېږي، حالنامه وايي:

"چون وزیران و امیران میرزا حکیم از میرزا چنین شنیدند جمع شده عرض نمودند که رعیت و محکوم ما مردم افغان است و همیشه با ایشان جنگ و جدال داریم و فرزندان ایشان را به بند می آریم و از ایشان خراج میستانیم چون میرزا مرید شیخ شد، کی روا دارد که از افغانان خراج ستانیم و یا فرزندان ایشان در قید آریم الحال بودن ما درین سرزمین ممکن نیست، میرزا مایان را رخصت نماید."(١)

میرزا حکیم د افغانانو او حاکمانو د جنګ پیل په خپلو سترګو لیده، ناچاره شو او شیخ (بایزید) ته یې وویل، ته په دغه قوم کې څه کوې، دا داسې طایفه ده، چې اودس او غسل او جنابت نه پېژني، نو ستا قدر به څه وپېژني، له تا به څه ګټه واخلي، خو کله چې بایزید روښان د میرزا حکیم

---

١ هماغه اثر، ٣٤١ مخ

خبرې واورېدې، ويې ويل: "زه خدای تعالی په همدې قوم کې پيدا کړی يم او پر داسې عالم باندې، چې د هغې وارث دی، ورته لازمه ده او پرې امر دی، چې بې لارو ته لاره وښيي او جاهل عالم کړي." [1]

حالنامه ليکي:

"خدای تعالی دوه خزانې له افغانانو پټې ساتلې وې. يوه خزانه يې د توحيد علم دی، چې له افغانانو پټ و او خدای تعالی د پير روښان له برکته هغو ته ثرګنده کړه او بله خزانه هم د موسيقۍ خزانه ده، چې د مير فضل الله ولي د خليفه حاجي محمد له [2] برکته افغانانو ته کشف شوه، ځکه افغانانو به په غنجکين (غيچکې) ستار اچاوه او واهه به يې او په رباب يې پنځه تاره په سرمده (سرنده) يې دوه تاره اچول او دوه تار يې ورته ويل، خو د حاجي محمد د زده کړې له برکته په سازونو کې يې زيات تارونه واچول او نوې نوې نغمې يې جوړې کړې، خو خو اکثراً دغه نغمې د نڅا لپاره او غير ملايمې نغمې وې، خو ثرنګه چې دغه سازنده ګان د روښان مريدان شول او د روښان د خبرو او صحبت له برکته يې سرودونه او نرمې نغمې جوړې کړې او شپږ مقامه يې جوړ کړل، چې يو يې ناسرې، دوهم يې پنځه پردې، درېيم يې ثلور پردې، ثلورم يې درې پردې، پنځم يې د جنګ

---

[1] همدغه ځای

[2] همدغه اثر، ۳۵۹ مخ.

پرده، چې د جنګ په وخت کې به وهل کېده، شپېړم د شهادت مقام.

او په دغو مقامونو کې ډېر بندونه او نغمې وهل کېږي او بل دا چې په افغانانو کې له دوه درې بيتو څخه زيات شعرونه، نه وو. "پير دستګير قدس سره به زبان افغانی قصيده ها و غزلها و رباعی ها و قطعه ها و مثنوی ها ساختند و از طفيل پير دستګير قدس سره فرزندان و مريدانش ديوانها ګفتند و دُرهای حقايق و معانی در آن سفتند و بعضی افغانان که مريد اين خاندان نبودند، چون شعر و کلام ايشان ديدند، تقليد و تتبع ايشان کردند. اما تقليد به تحقيق کی ماند و بينايان زنګی ورو مېی را از دور شناسند."(1)

ج: د دبستان مذاهب په رڼا کې د بايزيد روښان عقايدو جاج

دبستان مذاهب، چې ځينې يې د ملا محسن فاني اثر بولي او ځينې څېړونکي يې د موبد شاه موبد اثر او د ځينو څېړونکيو په عقيده، چې وايي ددې اثر مؤلف په بشپړه توګه څرګند نه دی. په اسلامي فرهنګ کې د عقايدو او فکري جريانونو د مطالعې په برخه کې معتبر اثر ګڼل کېږي.

د ځينو څېړونکيو په عقيده، چې وايي د دبستان مذاهب مولف هم له اسماعيليه فرقې پورې اړه درلوده، خو په هر

---

1 همدغه اثر، ۳۶ مخ.

صورت، هغه څه چې مور ته په زړه پورې دي، دا دي چې په نوموړي اثر کې هم یو کوچنی فصل د روښانیانو په باب کښل شوی دی. ددغه اثر د مولف په قول، چې وایي:

"پدرم شاه بیگ خان رغون مخاطب به خان دوران میان بایزید را دیده بود."([1])

په دې ډول دبستان مذاهب په دغه کوچني فصل کې تر زیاته حده د بایزید روښان پر عقایدو او افکارو رڼا اچولې. د پورتني وینا له مخې، چې یادونه مو وکړه او هم د اثر ددغه برخې له محتوی څخه جوتېږي، چې د اثر مولف نسبتاً په بې غرضانه ډول د بایزید روښان عقاید بیان کړي دي. له بلې خوا د مولف استناد هم تر حده په حالنامه بانديې دی. نوموړی لیکي:

"... و از خرد ی باز اورا میل به مبدا بود چنانکه پرسیدی که آسمان و زمین موجود است، اما خدای کجاست چون خواجه اسمعیل که از اقربای ایشان بود، در واقعه بیشتر شد بریاضت پرداخت و جمعی از ارادت او منفعت دیدند بایزید خواست مرید او شود عبدالله مانع شد..."([2])

دبستان مذاهب هم د حالنامې په څېر، خو لږ څه په اختصار سره د بایزید د عقایدو بیان کړی دی، خو په دې توپیر سره، چې د دبستان مذاهب د مؤلف خپله لید توگه هم

[1] دبستان المذاهب، ۳۰۹ مخ.
[2] همدغه اثر، ۳۰۴ مخ

برېښي. په دې مانا، چې وايي له ابتدا څخه د هغه ميل او غوښتنه له "مبداء" سره وه. يعنې هغه څه، چې په وروسته لې څه فلسفي بحث کې پرې رڼا اچولای شو. دبستان مذاهب زياتوي:

"حکم شد به بايزيد که بگو رايتک و عرفتک بک و حق با او گفت فضوح الله ينا هون من فضيح الاخره استعجلوا به الحسنه و لا تستعجلوا بالسيه.

خداوند با او سرود...

بايزيد در ماند اگر نماز ميگذارم مشرک ميشوم و اگر نميگذارم کافر. پس فرمان رسيد که نماز انبيا گذار پرسيد که آن کدام است. حق تعالی فرمود صفت معبود بود پس ان صلواة اختيار نمود."[1]

دبستان مذاهب د بايزيد د نبوت د مسالې يادونه هم په ډېر صراحت سره کوي: "حق تعالی اورا به نبوت برگزيد و به پيغمبری دست گرفت".[2]

خو د دبستان مذاهب مؤلف ددغه خبرې يادونه د اخوند درويزه او نورو مؤلفانو په څېر نه کوي، بلکې په داسې لهجه او صراحت يې وړاندې کوي، لکه پخپله چې هم په دې معتقد وي، خو حواله يې بيا هم حالنامه ده.

دبستان... هم د بايزيد پر ضد د هغه د مخالفينو د

---

[1] ايضاء، ۳۰۵ مخ

[2] ايضاء، ۳۰۵ مخ

اعتراض یادونه کوي. وایي چې د هغه مخالفینو بایزید ته وویل، چې حق تعالی پر تا امر کړی دی ووایه، چې ماته جبراییل راځي او زه مهدي یم، خو خلکو ته کافر او بې لارې مه وایئ. دبستان مذاهب بیا هم دا خبره تکراروي، چې هغه خپل ځان نبي باله او خلک یې ریاضت او لمانځه ته دعوتول، خو لوری یې نه ښوده. زیاتوي:

"فرمود غسل با آب حاجت نیست چه همین که با درسید تن پاک میشود چه چار عنصر از مطهرات است و گفت هر که خدا را و خود را شناسد، آدمی نیست و اگر موذی است حکم گرگ و پلنگ و مار و کژدم دارد، پیغمبر عربی گفته اقتل الموذی قبل الایذا و اگر نیکو کار و نماز گذار است حکم گاوو گوسفند دارد کشتن آن جایز است. بنا برین مخالفان خود شناسی را کشتن فرمود چه اینها حیوانانند اولئک کالانعام بل هم اضل و گفت.

هر کس خود را نشناسد و خبر از زنده گی جاوید و حیات ابدی ندارد، مرده است و حال مرده که وارثان آن چنین مرده باشند، به زنده گان رسد، بنا برین نیز حکم بر قتل نادان کرد و اگر هندو را خودشناس یافتند، بر مسلمان ترجیح میدادی او با فرزندانش مدتها راه میزد، اموال از مسلمانان وغیره ستده، خمس اموال در بیت المال میداشت چون حاجت شدی بر اهل استحقاق قسمت کردی و او و فرزندانش همه از فسوق مجتنب و از زنا و از اعمال

ناشایسته و از بردن مال موحد ان و ستم بر یگانه نینان به کران بودند..."[1]

دبستان... له هغه وروسته، چې د بایزید روښان د آثارو یادونه کوي، دا هم څرګندوي، چې :"گویند حق با او بی میانجی جبرئیل سخن کردی."[2]

په دې ډول په دبستان مذاهب کې هم په ډېرو لنډو عباراتو سره د بایزید روښان د عقایدو اندازه لګول شوې ده. ددغه مطالبو د څېړنې په رڼا کې د بایزید روښان د شخصیت په باب څو فرضیې مطرح دي:

- بایزید روښان د نبي او هادي په توګه.
- بایزید روښان د واجب الوجود د مدعی په توګه.
- بایزید روښان د اسلامي متصوفینو او عارفانو په لړ کې د یوه عارف او متصوف په حیث.

مور د بایزید روښان د وخت د اصلي او هم د فلسفي پوهنو او عرفاني-تصوفي تعلیماتو په رڼا کې په دې باور یو، چې د بایزید روښان د څو اړخیز شخصیت تحلیل او شننه تر ځینو حدودو پورې امکان لري. د پورتنیو مواردو په باب وڅېړل شي، څکه یادې شوې فرضیې، کله د نړۍ د نورو متفکرینو او فلاسفه وو په تېره د معاصرو سترو لیکوالو په آثارو کې هم وینو، چې په همدې فصل کې پرې رڼا اچوو.

---

[1] ایضاء، ۳۰۸ مخ.

[2] ایضاء، ۳۰۹ مخ

د: د بایزید روښان د شخصیت روانـي او انفسی اړخ:

" ته لومړی ووایه، چې خوب دې لیدلی دی، چې بیا زه ووایم ته څوک یې".
فاف: تعبیر خواب و بیماری های روانی.
فروید_۵۹ مخ

حالنامـه د بایزیـد روښـان د عرفـاني او معنـوي شخصـیت زیـات اړخونـه بیـانوي. نومـوړی اثـر پـه ناخودآگـاه او نـاخبره توګـه د بایزیـد د ځینـو سـایکولوجیکو او روانـي غوښتنـو اړخونـه هـم څرګنـدوي، چې پـه عمـده توګـه د هغـه د خوبونـو پـه ترڅ کې ځینې ټکي جوتېږي.

لـه بلـې خـوا پـر خوبونـو بانـدې اعتقـاد او د خوبونـو انګېـزو تـه پاملرنـه د بایزیـد روښـان لپـاره ټـولنیز فرهنګـي بنسـټ هـم لـري او هغـه لـه یـوې خـوا د پښتنـي عنعنـوي ټـولنې موجودیـت، اسـلامي فـرهنګ او د وخـت لاسـبرې ټـولنیز روان و، چـې مـوږ دمخـه پـه لومـړي فصـل کـې ورتـه ګوتـه نیـولې ده، لـه بلـې خـوا پـه اسلامي فـرهنګ او د هغـه تـر اغېـزې لانـدې پښتنـي ټولنـه کـې، پـر شـیطاني او رحمـاني خوبونـو بـاور څـه لـږ مثالونـه نـه لـري، بلکـې پـه اسـلامي فـرهنګ او زده کـړو کـې پـه وار وار د حضـرت یوسـفع، د حضـرت محمـد ص، او نـورو سـترو شخصـیتونو د خـوب لیـدلو یـادونې شـوې دي، چـې مـوږ یـې لـه بیا ځلي یادونې ډډه کوو.

پـر دې اسـاس بـې ځایـه بـه نـه وي، چـې د څـو تنـو اروپوهـانو

په تېره د فروید او یونګ د نظریاتو په رڼا کې د بایزید روښان انصاري د ذهني دنیا دغه اړخ هم تحلیل کړو.

د فروید په عقیده، خوبونه یوازې د مختلفو حسي تحریکاتو نتیجه نه ده، چې امکان لري یوازې د یوه ویده انسان لپاره رامنځ ته شي، بلکې دا هم باید ووایو چې خوب خپله ځانګړې مانا لري او هغه زموږ د باطني غوښتنو، آرزوګانو، اندېښنو او د ټولنیز چاپېریال د پېښو انعکاس دی. فروید دې نتیجې ته رسېږي، چې خوب زموږ د شعور له عملونو څخه یو عمل دی. خوب په هماغه وخت او حالت کې، چې د انسان خطرناکې هیلې او له جنایت څخه ډکې غوښتنې په بې ضرره او ناڅرګنده توګه جبیره کوي او پرته له دې، چې بل چاته آزار ورسېږي، خوب لیدونکی ارضا کوي. د خوب لیدونکي لپاره د خوب د حالت دوام ورکوونکی هم دی. نوموړی زیاتوي:

"دا خوب دی، چې د طلايي هیلو او زموږ د لوړو او عالي غوښتنو د ترسره کېدو په خاطر، چې په واقعي او ویښه دنیا کې یې تحقق له درده ډک او خطرناک دی. موږ (آرام)، خوشحاله او بې له تشویشه خوب کولو څخه برخورداره کوي."(1)

هدف دا دی، چې د زیاترو خلاقو او سترو شخصیتونو

[1] فروید، تعبیر خواب و بیماری های روان. "ترجمه: ایرج پور باقر". (تهران: انتشارات آسیا، چاپ دوم. ۱۹۶۳ع)، ۱۱مخ

هیلي او آرزوګاني د هغوی د ناخبره شعور له لارې پېژندل کېږي او څېړل کېږي. بایزید روښان هم هغه ځلانده څېره ده، چې پر ظاهري او څرګند شخصیت سربېره ډېره پیاوړې او غني باطني دنیا لري.

کېدای شي په حالنامه کې چې کوم خوبونه ثبت شوي دي، د پښتني ټولنې د عنعنوي ځانګړنو په مقیاس او دا رنګه د اسلامي فرهنګ ارزښتونو ته په پام سره، چې خوبونو ته خاص ارزښت ورکوي، د هغه د راتلونکي شخصیت د ودې، تکامل او بشپړتیا لپاره غوره رواني انګېزې ګرځېدلې وي. همدارنګه بایزید روښان ته دغه خوبونه د راتلونکیو معنوي مقاماتو د حصول لپاره هم د الهاماتو سبب شوي دي.

په هر صورت موږ د ارواپوهنې د څېړنو په ترڅ کې د بایزید روښان د شخصیت په رغښت کې له دغه رواني اړخونو سترګې نه شو پټولای، نو ځکه څه ناڅه یادونې ته یې اړه ده.

په حالنامه کې د بایزید روښان خوبونه په دې ډول دي:

ـ "بیان در آمدن خواطر ملکی در دل بایزید قدس سره"[1]

ـ "خواب دیدن بایزید قدس سره خضر علیه السلام را"[2]

ـ "بیان سبب نزول الهام بر بایزید قدس سره و دانانیدن معنی کلمه..."[3]

---

[1] حالنامه، ۲۷ مخ.

[2] حالنامه، ۳۹ مخ

[3] حالنامه، ۴۲ مخ

_ "خواب دیدن پیر دستگیر که در خانه من زنار دلران آمده اند." [1]

_ "بیان سبب جمع آمدن منافقان که بایزید دیوانه شده است، باید بست تا به شعور آید." [2]

په دغه لنډ فهرست کې وينو، چې د بايزيد د ښکاره عمل او ظاهري چلندونو په څېر د هغه دننني او نفساني تمايل او رغبت هم زيات مذهبي او ديني دی. کله چې د نورو اديانو او مذاهبو د سترو کسانو په باب ګورو، د بايزيد نفاسيت هم له هغو سره د پرتلنې وړ دی او ان ځينې الهامي او هاتفي پيغامونه د خوبونو او خاصو رواني حالاتو له مخې راڅرګندېږي.

د مثال په ډول: د بنو اپريه (Benoit Perier) په نوم يو اروپوه په خپله يوه رساله کې، چې نوم يې دی "خوب او د ستورو ليدلو په باب اټکلونه" او په ۱۵۹۸م کال يې خپره کړې، د خوبونو ليدلو په باب زيات څه لري. نوموړی د خوب ليدلو علتونه پر څلورو برخو وېشي.

د هغه په نظر جسمي ناروغي هم کېدای شي، چې ناروغ له سخت عاطفي انقلاب سره مخامخ کړي يا له هيلې، اميد او يا وېرې څخه ورته يو حالت پيدا شي، بل علت د شيطان مکر او د هغه نفوذ او اغېزه ده، چې د مذاهبو يو رب النوع

---

[1] حالنامه، ۱۳ مخ

[2] حالنامه، ۱۶۲ مخ

یا مسیحي شیطان دا کار کوي. هغه لیکي:" انسان له هغه څه څخه، چې باید ترسره یې کړي او یا یې ترسره کوي، مخکې له دې چې خبر شي، شیطان ترې خبرېږي او شیطان د خوب په ترځ کې هغه څه انسان ته ورښیي."(۱)

خو هغه څه، چې موږ ته په زړه پورې دي، هغه د خوبونو څلورم علت دی، چې څېړونکي ښودلي دي، چې زموږ له موضوع سره هم رابطه لري او یا کېدای شي ارتباط پیدا کړي.

د بنواپریه په عقیده، چې یونګ ترې اقتباس کوي، هغه خوبونه څرګندوي، چې:"د خدای له لارې بنده ته الهام کېږي، د خوبونو ملکوتي علامه د هغو له مضمون څخه عبارت ده، په دې مانا چې دې خوبونو داسې مسایل روښانه کړل، چې علم پرې له فضل او الهي عنایت پرته امکان نه درلود. لکه د راتلونکي امکانات، د زړه اسرار او د ایمان رمزونه، خدای پخپله خپل بنده ګان ددغو خوبونو له اصالت څخه خبروي."(۲)

نوموړې دا خبره هم واضح کوي، چې شیطاني خوبونه هم انسان له ځینو اټکلونو خبروي، چې انسان د هغه پر دروغو باور وکړي، خو دا چې کوم یو شیطاني او کوم یو رباني

---

[1] کارل ګوستاویونګ، روانشناسی و دین "ترجمه، فواد روحانی" (تهران: فرانکلین، ۱۳۵۴)، ۶ مخ.

[2] ایضاء، ۶۰ مخ

دی، نو د هغه بېلوالی سخت دی، خو له کومه ځایه چې زموږ په وجدان کې یوه رڼا شته، نو د هغې روښنایی په مرسته یې موږ الهامي منشاء پېژندلای شو.

همدا ډول کارل ګوستاویونګ په دې لړ کې د خوبونو د رباني منشاء په باب د یو بل اروا پوه کاسپاریوسر د خوبو اټکل هم رانقلوي او لیکي:

"یوازې هغه خوبونه الهي منشاء لري، چې د سپېڅلي کتاب په موجب د اسماني وحې خاصیت ولري. دا ډول خوبونه هر څوک نه ګوري ان هغه څوک، چې د وحې او الهام خاص انتظار هم ولري، بلکې یوازې د ادیانو په لویانو او پېغمبرانو پورې اړه لري، چې یا د خپل تصمیم او یا د الهي مشیت پر بنسټ دا ډول خوبونهویني..."([1])

د پورتنیو ویل شویو ټکو او مطالبو پر استناد کله، چې د بایزید روښان د ځینو خوبونو الهامي اوازونو او مخصوصو رواني حالتونو ته ګورو، هغه د یو عارف، صوفي، د وجد او شور جذبې خاوند دی. لکه چې وایي: "له اوله له مبدا سره د هغه رغبت" و، نو د هغه په نیم ویښ او نیم آګاه حالتونه، د هغه د خوب حالتونه له الهامي خوبونو سره سرخوري. حال دا چې په بحث او خبرو اترو او استدلالونو کې هم هغه د الهام له نزول څخه انکار نه کوي.

[1] ایضاء، ۶۱ مخ.

د بایزید روښان له ټولو رؤیایي حالتونو څخه مهم او ډېر غوره هغه دی، چې نوموړی خضر علیه السلام په خوب کې ویني. دا د هغه د ژوند هغه حالت دی، چې له یوه نوي بدلون او انفسي انقلاب سره مخامخېږي. د حضرت خضر علیه السلام په لیدلو سره هغه په نوي روحاني دنیا کې قدم ږدي او ځان له عادي بهیر څخه جلا کوي، سره له دې چې د بایزید روښان د خوب لیدلو دغه برخه په تفصیل سره په حالنامه کې راغلې، په دې ډول پیلېږي:

"چون روح جاری پیر دستگیر قدس سره در عالم مثال رفت دید که بزرگی روی بسوی قبله نشسته است و من از آن بزرگوار میگذشتم و آن بزرگوار فرمود که ای بایزید! از من بی حاصل میگذری. پس پیر دستگیر قدس سره گفت شما کیستید! آن بزرگوار فرمود من مهتر خضر هستم. پیر دستگیر گفت که مرا بر تو یقین است، اگر من میدانستم که تو خضر علیه السلام هستی من آمده قدم بوسی نموده از تو دعا میخواستم.

چون پیر دستگیر قدس سره برگشته قدم بوسی کرد گفت: که مرا دعا کن. خضر صلوات الله علیه فرمود که من ترا دعا نکنم و لیکن میخواهم که با من برادر دین شوی و دین خود با من شریک و برادر دین تو شوم. مرا دعا بکن که دعای تو مرا کافی است..."(1)

[1] حالنامه، ۳۹ مخ

دغه حالت تېول په خوب ليدلو کې تېرېږي، خوب ليدونکی[1] يا بايزيد روښان پکې له خضر عليه السلام سره په بحث او خبرو اترو کې پر خپې ګناهګارۍ له اعتراف څخه پيل کوي، خو مقابل لوری (خضر ع) ټينګار کوي، چې له تا سره د دين په ګډون کې ماته کوم زيان او ضرر نه رارسېږي.
دا په واقعيت کې د روښان د رواني تسکين او پر خپله پاکۍ باندې د باور د پياوړتيا ډېره حساسه مرحله ده، تر هغې چې بايزيد له بسم الله الرحمن الرحيم له ويلو وروسته له خضر عليه السلام سره د دين د شريکولو خبره کوي او بالمقابل خضر عليه السلام له بايزيد روښان سره د دين شريکولو اعلام کوي، له دې وروسته وايي:

"پس دل پير دستگير قدس سره گفت: كه امروز كرم فرمايي و سايه همای خود بخانه من انداز، اگرچه ميدانم كه به آب و طعام حاجت ندارد اما از طفيل تو ديگران مستفيد شوند بهتر است. خضر صلوات الله عليه قول نموده بر خاسته همراه ايشان روان شد. پير دستگير قدس سره در دل انديشه كرد كه اگر اين شخص مهتر خضر صلوات الله عليه است فبها و اگر كسی ديگر است سخن بود گذشت..."([1])

بايزيد په همدغه حالت کې له زياتو شکونو او ترديدونو څخه تېرېږي، هغه په الهامي او غيبي ډول پوهېږي، يا

---

[1] حالنامه، ۳۹ مخ

پوهول کېږي چې له حضرت خضر علیه السلام سره یې ملاقات کړی دی، بیا په همدغه حالت (د خوب لیدلو په حالت) کې یوې چینې ته ځي او هلته ټول اوبه څښي، زیات وګړي ویني، خو د مینځو له لاسه له اوبو د بایزید روښان تنده نه ماتېږي، تر هغې چې حضرت خضرؑ د هغه له زړه پوهېږي او پخپله اوبه ورکوي او په همدغه اوبو د هغه بشپړه تنده ماتېږي. "پس مهتر خضر صلوات الله علیه گفت: الحمد الله رب العالمین از دست من بآب حیات سیراب شدی. بعد از خواب بیدار شد آه سرد بر آورد و گفت: کاشکی از این خواب زود بیدار نشدمی..."(۱)

کله چې مونږ د بایزید روښان د خوبونو په لړ کې د همدغه خوب مواد او عناصر وینو له هغو هم جوتېږي او د هغو له سمبولونو او پخپله د خوب له روان څخه، چې د بایزید خوب د هغه د کمال په لور یو فکري رواني حرکت دی. هغه پکې له ټول شک او تردید څخه تېرېږي او یو ډول روښانیت ته لاره پیدا کوي. له بلې خوا د اوبو څښل او هغه هم د حضرتؑ له لاسه د هغه د بیا ځلي ژوند مانا ورکوي. اوبه د ژوند او حیات سمبول دی. یونګ پخپلو نتیجه ګیریو کې دې ته رسېږي، چې وایي:

"د خوبونو د تعبیر لپاره باید یوازې مواد غوره شي، چې

---

۱ حالنامه، ۴۱ مخ

په ځرګنده توګه او محسوس ډول د خوب جزء دی. خوب خپل ځانګړي محدودیتونه لري او یوازې خپل ځانګړی شکل موږ ته وايي، چې ورپورې اړه لري او څه شی ترې موږ لیرې کوي."[1]

پر دې اساس کله چې د پورتني خوب عناصر او اجزاء وینو، په هغه کې هم سمبولونه او فکري او رواني حرکتونه په ځرګنده د بایزید روښان له عمل او مبارزې او هغو سره مطابقت لري، خو د هغه پر رواني او شعوري حالت باندې مذهبي او دیني فضاء ډېره په ځرګنده رابلنه ده او دا یوازې د بایزید روښان په باب نه، بلکې د نورو مذهبي او رواني شخصیتونو په برخه کې هم صدق کوي. د مثال په ډول: د منځنیو پېړیو په کلیسايي لیکنو کې له دې خبرې انکار نه کېږي، چې امکان لري، یو خدايي نفوذ احیانا په خوب کې ظاهر شي، خو په دې برخه کې ټینګار نه دی شوی او طلب هم دا حق ځانته ساتلی، چې پر هره برخه باندې ویوهېږي، چې آیا هغه څه چې د خوب په صورت کې ظاهرېږي اعتبار لري او که نه...."سره له دې، چې کلیسايي تصدیقوي، چې ځینې خوبونه د خدايي منشاء لري، خو زیات تمایل نه لري، چې خوبونو ته جدي پاملرنه وکړي، بلکې حتی له دې عمل نه ځان ژغوري، پر دې اساس له دې څخه هم انکار نه کوي.

[1] کارل ګوستاویونګ، انسان و سمبولهایش. (ترجمه ابو طالب صارمی) چاپ دوم، ۱۳۵۹ (تهران، انتشارات امیر کبیر ۱۳۵۹) ۲۷ مخ

چې امکان لري ځینې خوبونه د خدای له خوا د سیده الهام لرونکی وي."[1]

دغه راز حالنامه د بایزید روښان د نورو خوبونو او رواني حالتونو په باب نور ټکي هم لري. د مثال په ډول له پلار سره د مال د تقسیم په باب هم د اثر په (۲۲) مخ کې یو خوب ویني، چې اوبه پر پټیو ورسموي او دوه تنه نور راځي او هغه یوې کندې ته ورسموي، خو د حالنامې مؤلف ددغه ساده خوب تفسیر او تعبیر هم بیانوي.

همدا ډول په یوه بل خوب کې، چې هغه هم دیني او الهامي منشاء لري او د یوې نسبتاً پېچلې مسالې حل له ځانه سره لري، هغه هم په زړه پورې دی. دغه خوب د بایزید د پیر د پیدا کولو په باب دی. په دې ډول د نومورې خوب یوه برخه: "اما در آن ایام این چنین کس یافت نمیشد که در وی صفت پیر بیابم تا مرا راه راست نماید... ناگاه شبی أسمعیل پسر شیخ محمود و عمزادهء بایزید قدس سره پدر خود را در خواب دیدي. میگوید او را که در فلان طاق فلان کتاب است، در وی فلان اسم نوشته است. اگر آنرا بخلوت بخوانی، منفعت دین بیابی. چون خواجه اسمعیل از خواب بیدار شد، تفحص نمود و آن کتاب را یافت و در آن کتاب اسم اعظم نوشته دید. خواجه اسمعیل فی الحال حجره

[1] یونګ. روانشناسی و دین، ۳۳ مخ

تاریک ساخت و در خلوت نشست و اسم اعظم آغاز کرد و شب بیداری اختیار نمود..."([1])

حالنامه د بایزید روښان د تره د زوی شیخ اسمعیل خوب رانقلوي. یعنې هغه څوک، چې پر بایزید روښان باندې یې معنوي نفوذ درلود. په هر حال دغه خوبونه او یا الهامي حالتونه د حالنامې او په تېره د بایزید روښان د معنوي شخصیت او د غیب په اسرارو باندې د پوهېدو غوره او څرګند اړخ جوړوي او د پورتني حالت اقتباس او ثبت به هم د بایزید روښان د خوبونو لپاره یوه ذهني زمینه وي.

په هر حال! دا او داسې نور مطالب او مسایل په مجموع کې د بایزید روښان د انفسي او دننني شخصیت ښکارندوی او څرګندوی دی. فروید عقیده لري، چې د خوب ارزښت په داسې شرایطو کې، چې عقل پر حس او اراده غالبېږي او اوس یې وخت تېر شوی دی. په هماغه وخت کې یې ارزښت او اهمیت په اسانۍ د پوهېدو وړ و، ځکه چې په هغه دوران کې فلسفې تفوق درلود او نن ورځ طبیعي علومو دغه تفوق له منځه وړی دی. ځینو پوهانو خوب د ذهن یو ډول استقلال باله او ځینو هم د طبیعت په نسبت د حواسو له بنده ګۍ څخه خوبونه د روح خلاصون او ژغورنه بلله، خو د فروید په عقیده: "زموږ په دوران کې له

[1] حالنامه، ۳۷ مخ

عارفانو او زاهدانو پرته نور څوک ددغه ډول عقایدو پلویان نه دي."[1]

دا سمه ده، چې طبیعي او مثبته علوم به د خپلو معیارونو او پرنسیپونو پر بنسټ له دغه ډول مسایلو سره روغه جوړه ونه لري، خو موږ له دې هم انکار نه شو کولای، چې د انسان دننني او انفسي دنیا هم ډېره پېچلې او له رنګینیو ډکه ده او دغه پېچلتیا د رواني او د هغه د بېلابېلو حالتونو د راسپړلو او شننې په ترڅ کې څېړلای شو.

فروید د دوپرل یو عارف شخصیت عقیده په دې باب یادوي، چې یوازې بېداري او وینښه نه، بلکې خوب هم د متافزیکي دنیا د پوهېدنې په اسانتیا کې تر هغه ځایه، چې په انسان پورې اړه لري، ګټور عامل دی.

خوب د بېدارۍ او رښتیا د وخت د رواني فعالیتونو دوام هم بللای شوی او دا هم کېدای شي، چې هغه مقصدونه چې د ورځې په ترڅ کې یې پرې بری موندلی دی، لوری ورکړي. خوبونه د انسان شکایتونه، ستونزې رفع کوي او کېدای شي د شاعرانو او آهنګ جوړوونکیو لپاره د نویو الهامونو منبع شي.

په لنډ عبارت سره:" د غیب ویلو هغه قدرت، چې خوب ته منسوبېږي، د هغو مشاجراتو او خبرو اترو سبب شوی که ضروري باورونه پرې له مشکلاتو او شکونو سره مخامخ

[1] فروید، تعبیر خواب و بیماریهای رواني، ۵۸ مخ.

شوي پر ځای ده، چې په دې برخه کې له هر ډول نفي یا انکار څخه ډډه وکړو. ددې لپاره چې ددغه ډول قضایاوو روانې حقیقي توجیه امکان ډېر زیات دی."(1)

ددې برخې په پای کې کله، چې خپلې خبرې راټولوو او د نتیجې په توګه وغواړو څه ووایو، زموږ بیان بیا هم د بایزید روښان انصاري د عارفانه، صوفیانه شخصیت پر محور څرخي، د هغه "روان" او ذهني نړۍ د هغه تر ظاهري او څرګندې دنیا پېچلې ده او یا په بل عبارت د هغه ظاهري شخصیت د هغه د انفسي او دننیو بعدونو یوه "نیمه څرګنده" برخه ده. کله چې حالنامه ګورو او کله چې د هغه بحثونه او استدلال ته ګورو او یا د هغه نورو آثارو ته پاملرنه کوو، په ډاګه وینو چې موږ له یوه داسې شخصیت سره مخامخ یو، چې هغه درېدا او تمېدا نه مني، د هغه تن او روان د هغه جسم او روح له یو ډول هېجان، شور او جذبې څخه ډک دی. هغه په هرڅه او هره شېبه کې له اسفل څخه اعلی ته د "بدلون" او "کېدلو" په حالت کې دی.

د: بایزید روښان د یو عرفاني او فلسفي شخصیت په توګه:

په اسلامي تمدن کې دوه فکري جریانونه زیات د غور او تامل وړ دي. دغه دوه جریانونه له فلسفه او تصوف دي.

1 فروید، تعبیر خواب، ۵۹۰۰ مخ.

"پل نویا" د پروفیسور ارنالدز له قوله لیکي:

"د اسلامي نړۍ فلاسفه وو د واقعي مسايلو پر وړاندې له عجيب ړندوالي څخه کار اخيستی دی. ددې پرځای، چې د هستۍ او ژوند د اسرارو په باب فکر وکړي، ډېر وخت يې په دې لګولی، چې د ارسطو او افلاطون دا متن او يا هغه متن د ځان لپاره د فهم وړ وګرځوي."(١)

په اسلامي نړۍ کې فلاسفه په يو مجرد چاپېريال کې بند او د ژوند له واقعيتونو څخه ګوښي په فکر کولو بوخت وو. فلسفې په جامده او مجرده توګه د افلاطون او ارسطو تېر بحثونه تکرارول. پرته له دې، چې دا په نظر کې ونيسي، چې هغوی په خپله د يو ډول خاصو شرايطو پيداوار وو. په دې ډول د يوه پوه دا طرح په شرقي اسلامي نړۍ کې صدق کوي، چې:

"د فلسفې واقعي مسايل فيلسوف مطرح نه کړل، بلکې صوفي طرح کړل، د صدق او اخلاص مشکله لاره يې غوره کړه. فيلسوف د مسالې د حل لپاره د ارسطو او افلاطون پر وينا اتکا وکړه. فقيه د ديني ارشاداتو ظواهرو ته پناه يووړه، خو يوازې صوفي ځان ته مراجعه وکړه او د شخصي تجربې لاره يې غوره کړه."(٢)

[1] سيد بهاوالدين مجروح "پيام صوفي بت شکن به بت پرستان قرن بيستم، ادب، شماره دوم (کابل: کابل پوهنتون، ١٣۵۵) ١٧ مخ

[2] همدغه ځای

خو په همدې لړ کې، چې کله د بايزيد روښان تصوفي او فلسفي ابعاد څېړو، مشکله به وي، چې هغه د خپلې زمانې او يا د هغه د ماضي له متفکرينو، فلاسفه وو او متصوفينو سره پرتله کړو. وينو چې کټ مټ هغه د هېچا په سلو کې سل پيروي نه ده کړې او نه يې د کوم متفکر او فيلسوف او صوفي تقليد کړی دی.

پير روښان د خپل وخت ډېر هوښيار او تېز فهم انسان دی. د درويزه په قول "اين ملعون مرد زيرک و تيز فهم بوده."([1]) دغه راز سيد تقويم الحق کاکاخېل د درويزه خبره په بل عبارت هم راوړي. ليکي:

"دا کم علمه خو ډېر ذهين بې مرشد صوفي په علم باطن او سلوک دوارو کې د يو خاص مقام او يو خاص انداز دعوېدار و. دې کې شک نشته، چې ډېرو سختو رياضتونو ده په خوله او نظر کې يو خاص اثر پيدا کړی وو."([2])

په هر حال د بايزيد روښان تصوفي او فلسفي مطالعه مونږ د اسلامي مدنيت او شرقي ټولنې د يوه صوفي او متفکر په توگه څېړو:

عرفان څه شی دی؟ په واقعيت کې عرفان داسې پوهه ده، چې پر روحاني او نه تشريح کېدونکي حالت ولاړه ده. په دغه حالت کې انسان ته دا احساس پيدا کېږي، چې له مطلق ذات سره مستقيم او بې واسطه اړيکې پيدا کړي. دا

---

[1] اخوند درويزه، تذکرة الابرار والاشرار، ۱۲۷ مخ.

[2] اخوند درويزه، مخزن (له) مخ

احساس البته روحاني حالت دی، حدود نه لري. داسې حالت، چې په هغه کې عارف مطلق ذات د برهان په وسیله نه، بلکې د ذوق او وجدان له مخې پېژني.

د زرین کوب په قول په یاد شوي حالت کې عارف داسې حالت لري، چې هغه نه بیانېږي. هغه څه، چې د نوموړي په وجدان کې دي، اندیشه نه ده، بلکې مجرد احساس دی. پر دې اساس د هغه حالت تر زیاته حده سلبي او منفي دی او هغه نه شي کېدای نورو ته تلقین او القاء شي. که څوک وغواړي دغه حالت تجربه کړي او پرې پوه شي، باید عرفان ته مخه کړي، عارف شي، تر هغه چې څوک عاشق نه شي، د عشق شور او جذبه نه لري، تر هغه چې څوک عارف نه وي، د عارفانو په حالت نه شي پوهېدای.

په دې ډول هغه څه، چې د عارف په دننني روان کې ګرځي، د هغه په نزد ادراک او معرفت دی او هغه د یو لړ حقایقو او واقعاتو حکایت کوي، چې له عقل او استدلال څخه اوچت مقام لري. دا حالت د عارف پر تن او روان خاصه اغېزه کوي او د هغه دنني ژوند ته ځانګړی رنګ ورکوي.

د معرفت دغه حالت په مسلمانانو په تېره په متصوفینو پورې اړه لري. سره له دې، چې هغوی د شریعت پیروي کوي، خو له خدای تعالی سره د مستقیم او بې واسطه ارتباط امکان ته هم قایل دي او هغه ته د رسېدو لپاره سلوک او ریاضت غوره کوي.

"ماکس هورتن د هندوانو او برهمنانو د مذاهبو د عقایدو اغېزه په تېره د حلاج پر خبرو او ځینو نورو متصوفینو لکه بایزید او جنید باندې هم پیاوړې احساس کړې ده. هارتمان د هندوانو اغیزې ته_ پر نورو عواملو سربېره_ زیاته پاملرنه کړې او دغه نظریې د یو لړ قرائینو په مرسته هم تایید کړی دی.

د فونکرمر هندي او بودایي عنصر، چې د نوموړي په عقیده جنید او بایزید(*) یې مظهر دي، خبرې کړې او بل عنصر یې هم ښودلی، چې هغه مسیحي رهبانیت دی، چې حارث محاسبي او ذوالفنون مصري یې مظاهر بللي دي.([1])

داکتر عبدالحکیم هم دا خبرې جوتوي. وایي:

"په دې ډول وینو حلاج، چې د جنید په اند یو مجنون و. له بایزید سره، چې ځیني بې د فناد طریق لومړنی اعلامونکی بولي، بشپړ توافق لري او بایزید (بایزید بسطامي) په دې دلیل سره، چې په داسې خاوره کې لوی شوی، چې له بودایي افکارو څخه خړوب شوي او د نیروانا له بودایي عقیدې څخه یې اغېزمن بولي."([2])

---

* مطلب ترې بایزید بسطامي دی، چې د روښان کورنۍ هم ورته عقیدت درلود او د بایزید روښان پلار د تبرک لپاره پر خپل زوی د بایزید نوم کېښود.

[1] عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، چاپ سوم، (تهران:امیر کبیر، ۱۳۵۳_ ۱۳ مخ.

[2] عبدالحکیم، عرفان مولوی، "ترجمه احمد مهدی"، (تهران، ۲۵۳۶) ۱۳۲ مخ

دغه راز د بایزید روښان د سلوک او مقاماتو په پړاوونو کې هم دا حالتونه لیدلای شو.

ـ بایزید روښان له هندي فرهنګ څخه په بشپړه توګه متاثر دی. هغه هند کې لوی شوی، زده کړې یې حاصلې کړي او هلته یې ژوند او تګ راتګ کړی دی.

ـ له بلې خوا هغه په خپل انفسي سیر او سلوک کې داسې ځرګند عارف دی، چې پر بې واسطه اوسېده پوهې (معرفت) باندې ایمان لري او د هغه لپاره تبلیغ او تلقین کوي.

"یوه شپه، چې پیر دستګیر قدس سره ناڅاپه آواز واورېده، چې یا بایزیده! خپل معرفت بیان کړه، چې ما څرنګه پېژنې؟ ځواب یې ورکړ: یا بار خدایا په هر طرف، په هر څه کې، چې ګورم د خپلې هستې د زړه په سترګو تا وینم او له څه چې اورم ستا آواز اورم او هرڅه چې شته، په دواړو نړیو کې ستا له وجوده یې ګڼم."[1]

بایزید روښان هم سیده او مخامخ له حق تعالی سره خبرې او د زړه راز وایي. دی هم د نورو عارفانو په څېر د زړه پر پاکۍ او د وجدان پر آواز باور لري. د حالنامې مولف لیکي: "او د طریقت غسل د زړه تشول دي. د نفس او شیطان

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، ۵۰ مخ

له وسوسې او له ټولو ګناهونو ځان ژغورل."(۱)

بایزید روښان هم په خپل فکري او انفسي سیر کې د ځینو متصوفینو په څېر له معمول چوکاټ څخه وځي. پر سننو او ټولنیزه مواخذه پښې ږدي، نوي مسایل رابرسیره کوي، په علم لدنی(*) یې باور خېږي او نوي فکري پړاوونه

---

[1] علي محمد، مخلص، حالنامه، ۷۰ مخ

* علم لدنی: په فرهنګ لغات اصطلاحات و تعبیرات عرفاني کې په دې ډول تعریف شوی دی:

(علم لدنی علمی است که بنده از خدا آموزد بدون واسطه، ملک و یا پیغمبر به حکم (و اتینا فی لدنا علما) و علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم و مفهوم شود نه_لدنی و علم یقین آنکه علم یقین_ بدلایل عقلی و شواهد نقلی و فرق علم ادراک نور ذات و صفات الهی است و علم لدنی ادراک معانی و کلمات از حق است بی واسطه بشر، آن بر سه قسم است: وحی، الهام و فراست.

انصاری گوید: مصطفی را علم یقین بود به خطاب لااله الا الله اورا از علم یقین با عین الیقین خواندند و آن که از عین الیقین او را به حق الیقین بردند.

علم الیقین استدلالی است، عین الیقین استدراک است، حق الیقین حقیقت است.

علم الیقین مطالعت است، عین الیقین مکاشفت است، حق الیقین مشاهده است، علم الیقین از سماع بود، عین الیقین از الهام رود، حرالیقین از سبب بازرستن است.

حق الیقین از انتظار و تمییز آزاد کشتن است.)

(سید جعفر سجادی، فرهنګ لغات و اصطلاحات، ۳۴۱ مخ)

مولوی یې علم عندالله هم بولي، چې مانا یې له علم لدنی سره یو شان ده.

علم الانسان خم طغرای ماست علم عندالله مقصد های ماست. (دفتر پنجم بیت ۲۵۸۷) دا عقیده، چې انسان د ځان دننه له منطق او حس څخه پورته د پوهې

طی کوي. د تږولنې د لاسبري فکري طرز څخه اخوا گام اېښودلو او هغه د نورو متصوفينو او عارفانو په څېر تومتي وي، ځکه چې نوې ادعاگانې وړاندې کوي.

صوفي د انسان د شخصيت.د کمال په اړه د پیغمبرۍ او وحې پرځای بل مفهوم هم کاروي، چې په مطلق ډول د اهل سنت له آئين سره مخالف دی. په اسلام کې د پیغمبرۍ ډېره لوړه انساني مرتبه ده او خاتم الانبیاء(ص) يې ډېره بشپړه نمونه گڼل کېږي.

له خاتم الانبیاء څخه وروسته د وحې او نبوت باب وتړل شو. له پیغمبر(ص) څخه وروسته په هره پېړۍ کې يوازې عالمانو او احیاکوونکيو ددې حق درلود، چې د خلکو د زده کړې او لارښوونې چارې پر غاړه واخلي، خو مسیح او مهدي(ص)، چې د هغو ظهور د قیامت د ورځې د نږدې والي مانا لري، د وحې د بابونو تړل د معنوي اذهانو له ژورو اړتياوو سره مطابقت نه درلود، نو صوفيانو دا حکم ليرې وغورځاوه:

"زیاتره صوفيان له اهل سنت سره د سازش په خاطر په ظاهر کې د اسلام د پیغمبر(ص) د رسالت پای ته رسېدو ته

منشاء لري، چې د هغه ترلاسه کول د تفکر له لارې امکان نه لري او يوازې د زړه د صافولو له لارې هر هغه څه چې د خدای جزء دي حاصلېږي، د صوفيانو يوه ټينگه عقيده ده. مولوی همدا عقيده په دې ډول بيانوي:

عقل دو عقلست اول مکسبی_که در آموزی چو در مکتب صبی. (عقل دیگر بخشش یزدان بود_چشمه آن در میان جان بود... (عبدالحکیم، عرفان مولوی، پاورقی ۱۱۱ مخ)

قایل و، خو بله عقیده یې راوړاندې کړه او هغه دا چې ولایت له نبوت څخه لوړ دی. له کومه ځایه، چې دغه عقیده همدومره له کفر ډکه په نظر راتله، نو یو بدیعي تعبیر یې ترې وکړ، چې د مسلمانانو له نظره د منلو وړ شي. وې ویل، چې: محمد (ص) په خپله د نبوت او ولایت دوې خواوې لري، خو دویمه جنبه یې پر لومړۍ برتري لري. نبوت دوې خواوې لري:"د خدای خوا او د مخلوق خوا حال دا چې ولایت همدا یو اړخ لري. یعنې یوازې د خدای اړخ. یوازې د خدای اړخ لاس نسبت دې ته، چې په عین حال کې دواړو خواوو ته یې نظر وي، بهتره او بې تکلیفه ده."([1])

په اسلامي مدنیت کې شیعه فرقې دا مساله د پېغمبر روحاني وراثت ته په قایلېدو په امامت سره حل کړه او هغه څه، چې ځینو امامانو ځان ته منسوب کړل، هغه له پېغمبر څخه وروسته وتړل شوه. په اسماعیله فرقې کې دا مساله ځانګړې خصوصیت لري (چې وروسته پرې مفصل بحث کېږي) سره له دې، چې په شیعه فرقه کې عقیده دا ده، چې غایب امام ژوندی دی او هره شېبه ددې ګومان شته، چې بیا راوګرځوي او اسماني ملکوت پر ځمکه برقرار کړي. لکه چې دمخه وویل شول امامت په غلو کې د کامل انسان مفهوم لري.

---

[1] عبدالحکیم، عرفان مولوی، ۱۱۳ مخ

د انبیاء وو ټول صفات_له شریعت راوړلو پرته_ اولیاوو ته منسوبوي. د انبیاو ټولې ځانګړنې په بل ډول او نورو الفاظو او تعبیراتو سره اولیاوو ته منسوبېږي. ولي د خدای دوست دی او د هغه له خوا رالېږل شوی دی. ولي د کرامت خاوند دی او نبي د معجزې خاوند. ددې لپاره، چې د نبوت پر حریم تېری نه وي شوی، وحی د اولیاو و په مورد کې بل نوم غوره کړ. الهام یا د زړه وِحې ونومول شوه. غزالي، چې هم د سنیانو ویاند دی او هم د عرفان، ددې نظر په درلودلو سره چې د نبوت علم د انسان د معنوي تکامل لوړه مرحله ده، مهم ګام اوچت کړ."

د بایزید په مباحثو کې هم په ډېر مهارت او زیرکۍ سره او هم په ډېر تیت پرک ډول دغه فکري اړخونه لیدلای شو. د مثال په توګه: ځینې محققین لکه عبدالقدوس قاسمي د درویزه له قوله څرګندوي، چې بایزید روښان د پیغمبرۍ مدعی هم و. ویل به یې، چې جبرییل ماته راځي او پر ما باندې وحې نازلېږي. خپل تعصنیف خیرالبیان ته به یې الهامي کتاب وایه او ویل به یې، چې دا پر ما باندې خدای نازل کړی دی. نوموړی ددغه ادعا لپاره د دومهرونو نقش جملې دلیل راوړي. په دې ډول:

"سبحان الملک الباری، جدا کرد عالم نوری از ناری، بایزید انصاری."

ددې نقش نه دا ثابتېږي، چې دی د خپلې خدایی مدعی و.

د بل مهر نقش دا و:

"بایزید مسکین هادي المضلین" نقش نه دا ثابتېږي، چې دی د پېغمبرۍ مدعي و.(1)

حالنامه لږ څه په تفصیل سره د بایزید روښان د نیول کېدو او د کابل مغولي حکمران میرزا حکیم ته د بیول کېدو جریان لیکي. کله چې بایزید روښان د میرزا حکیم په امر له قاضي خان سره بحث کوي، د روښان له خولې د پېغمبرۍ ادعا یا د محدودیت ادعا ردوي، خو له همدغه تردید څخه ځیني ټکي جوتېږي، چې د بحث وړ برېښي او په ناسیده توگه موږ ته د بحث وړ ټکي راخرگندوي.

"میگویم که هادي ام راه رسول الله علیه السلام را مینمایم و علی النبی (ممکن علم النبی وي) دانانم و مریدان را طریق توحید هدایت میکنم و از ظلالت و جهل و شرک باز میگردانم و حاسدان از روی حسد به جای هادی مهدی و به جای ولی نبی میگویند."(2)

دلته د بایزید روښان له خپل قول څخه دوه ټکي پوهېږو: یو دا چې دی هم د توحید لارښیي او هم د ولایت د درجې دعوه کوي. د ولایت مقام د اسلامي متصوفینو په نزد هماغه څه دي، چې موږ ترمخه ورته گوته ونیوه او بحث مو پرې وکړ، خو کله چې دی خپلو مریدانو ته د توحید د لارې لارښوونه کوي، په خپله همدغه مقام کې دی، چې د "وحدت غسل" یې کړی دی.

---

[1] د همدغه مطلب لپاره وگورئ: اخوند درویزه، مخزن، ۱۲۵ مخ.

[2] علي محمد مخلص، حالنامه، ۳۳۷ مخ

بایزید په فکري لحاظ دا پراو ترمخه تېر کړی دی او د حق په صفت موصوف شوی دی. د حالنامې مولف (یا بشپړوونکی) لیکي:

"یا بایزید. مر ترا باید که غسل وحدت اختیار کنی و موصوف به صفت حق شوی. و آنکه در خواب دیده بودی که پیالهء پاکی مینوشم و تعبیر آن نفهمیده بودی الحال بشنو که پیاله پاک همین اسم اعظم مذکور است و از غسل پاک و منزه است".([1])

له قاضي خان سره له بحث او پورتني یادوني څخه د بایزید روښان د اعتقاد پټول جوتېږي، خو موږ بیا هم د بایزید روښان دیالوگ ته دوام ورکوو. هغه د قاضي خان د بلې پوښتنې په ځواب کې وایي:

"بعد پرسید که شنیده میشود که میگویی برمن وحی(*)

---

[1] علی محمد مخلص، حالنامه، ۷۱ مخ.

* سجادي وحې په دې ډول تعریفوي: "وماینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی" وحې د نبوت له خواصو څخه ده او په دوه ډوله ده: یو الهي کلام او نبوي حدیث، چې ټول اقوال یې وحې ده او کلام یې د جبرییل په وسیله د رسول په زړه کې ځای نیسي، خو خینې نبوي احادث د جبرییل له واسطې پرته راغلي دي او خینې یې د جبرییل د نزول په وسیله او خینې یې نفث په وسیله نبي په زړه کې چې فرمایلي یې دي: "و نفث روح الامین فی ورعی" او د جبرییل له تنزل څخه مراد، چې د روح الامین علی قلبه دا وحې الی عبده ما وحی "ته د هغه تنل دی له ملکې صورت څخه په بشري هیات کې او له نفث څخه د هغې مراد له غیب څخه، له حجاب څخه ماوراء د نبي زړه ته الهي وحې ده. له تمثیل څخه په بې واسطه ډول لکه، چې فرمایي: "قل انما انا بشر یوحی الی".

می آید. پیر دستگیر جواب داد، که غلط میگویند من میفرمایم که بر من الهام (**) میشود و ندای غیب رحمانی و شیطانی چگونه فرق و تمییز مینمایی پیر دستگیر قدس سره فرمود که تمییز میان الهام و وسوسه و میان ندای رحمانی و شیطانی از دلیل آیت و حدیث اقوال مشایخ میکنم..." (۱)

همدارنگه الهام هم په دې ډول تعریفوي: الهام په لغت کې د مطلق اعلام په مانا دی او په شرح کې د خاصې مانا القاء ده. په زړه کې د فیض په ډول له اکساب فکر کولو او استغاصه څخه پرته، بلکې یو غیبي وارد دی، چې زړه ته لاره مومي. ځیني وایي په زړونو کې د خیر القاء ده.

الهام د مبتدیانو مقام دی او له هوښیارۍ څخه لوړتیا لري، چې کله په روحي او سماع ته نژدې حالت کې او کله د خوب په وسیله حاصلیږي او کله مشاهده کیږي.

بابا طاهر په شرح کلمات کې وایي:

" الهام باطن ته د خیر او یا د شر القاء ته وایي او د بنده په زړه کې د چارو صفت دی او هغه څوک، چې د الهام رڼا یې په زړه کې وځلیږي او غیبي چارې په هوښیارۍ سره وپیژني.

همدارنگه په مثنوي کې پر قرآن باندې د وحې اطلاق

(فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ۴۸۵مخ.)

[1] ایضاء ۳۳۹ مخ

شوى دى او د وحي كتاب هم ورته له دې لامله وايي او هم يې الهام د غير انساني موجوداتو عامل او شامل ګڼلى او كله هم وحي په غير انساني موجوداتو كې بولي."

هغه د قاضي خان د پوښتنې په وړاندې د خپل اثر د نزول مساله هم څرګندوي. وايي:

"... مردمان ميگويند كه ميفرمايى كه بر من از روى وحى كتاب نازل شده و آن چهل سپاره است. جواب فرمود كه آنچه مدعيان ميگويند خلاف است، زيرا كه من گفتم حق تعالى از روى الهام بر دل من كتاب نزول فرموده است و نام آن خيرالبيان است، چهل البيان در آن مذكور است. چنانچه غوثيه بر غوث الاعظم از روى الهام نزول شده."([1])

د پورتنيو اسنادو او مداركو او هم د نورو زياتو څېړنو له مخې، كله چې د بايزيد روښان څو اړخيز شخصيت راوسپړو، دې ته اړ يو چې د نوې ساه پوهنې په رڼا كې د هغه فكري او سلوكي سفرونه مطالعه كړو. بايزيد د يوه وتلي او نتلي شخصيت په توګه سنت شكن او د نورو عرفاني شخصيتونو په څېر عصيانګر دى. هغه چاته د تابعيت غاړه نه ږدي او نه خو په موجوده زمان او مكان كې د تمېدنې صبر او زغم لري، نو ځكه هغه د يوه صوفي او عارف په توګه د شخصي او رواني تجربو لاره غوره كوي.

* * *

[1] ايضاء، ۳۳۹ مخ

بایزید روښان، د شخصي تجربې لاره او مقامات

د حالنامې له مطالعې او همدارنګه د بایزید روښان له نورو آثارو څخه جوتېږي. چې د هغه دشخصیت یو عمده اړخ تصوف او معرفت دی. په فکري او انفسي لحاظ هغه پر شخصي ـ رواني تجربه ټینګار کوي. نوموړی په خپل انفسي سیر کې له زیاتو پړاوونو وروسته د مسکین پړاو ته رسیدلی دی. هغه په دغه سفر کې د زمان پر دیالکتیک باور لري. (پرته له دې چې د دیالکتیک اصطلاح وکارول شي) هغه په زمان کې له خامۍ نه پوخوالي ته رسېږي او د خپل سلوک پړاوونه وهي.

په عمده ډول د بایزید روښان خیرالبیان او صراط

التوحید د هغه د رواني تجربې ثرگندوی دي. هر صوفي او عارف او په تېره بایزید د خپل رواني سلامت د ترلاسه کولو لپاره له خپله ځانه پیل کوي او له ځانه مرسته غواړي او له بلې خوا خپل انفسی سیر د خپل کار د یو تخنیک او دسپلین په توگه کاروي او د همدغه فکري او رواني مېتود له مخې لوړو فکري پوړیو ته ځان رسوي.

له بلې خوا بایزید روښان هم په زمان کې له ټیټو پوړیو څخه لوړو پوړیو ته ځان رسوي. له محسوساتو څخه معنویاتو، له ظاهر څخه باطن، له خامی څخه پوخوالي ته او له کثرت څخه د وحدت په لور پرمخ ځي. د موضوع د ښې روښانتیا لپاره به بده نه وي، چې د بایزید روښان د اتو مقاماتو ذکر وکړو:

الف: د شریعت مقام:

د بایزید روښان په نزد دا هغه مقام دی، چې سالک پکې د اسلام پر پنځو بناوو پابند دی. د بایزید په فکري انفسي سیر کې د تفکر او تأمل لومړی پړاو دی. یا د خپلو تفکراتو د پیل پړاو دی. بایزید ددغه پیل اصول او پرنسیپونه په دې ډول ثرگندوي:

" او بایزید! زه د طریقت ور و هغه ته پرانیزم، چې د شریعت په علم چارکا، د هغه پس وده و ته د طریقت پوهه وروبخښم د حقیقت ور وهغه وته پرانزم چې د طریقت په علم

چارکا. دغه پس یې د حقیقت له پوهې خبر کړم. د معرفت ور و هیغه و ته پرانزم چې د حقیقت په علم چار کار د غه پس د یګانه ګي پېژند ګلي وروښیي. عیان."[1]

ب: د طریقت مقام:

د طریقت په مقام کې سالک هڅه کوي، چې په خپل ځان کې د پرښتو او صاف او د پېغمبرانو اعمال پیدا کړي.

دغه اعمال او صفات په خپل ذات کې د حق تعالی صفات دي. بایزید ته الهام کېږي او خیرالبیان یې ثرګندوي، چې:

"راوښایه و ماوته تاریکي روشنایي له معنی په خپل فرمان او سبحان! او بایزید! کم عقلي، منکري، ګناه، غفلت، جاهلي، ناداني، مې له خپلې تاریکۍ کړي دي. عقل، ایمان، جاروا ته، نفته او یاد او علم مې له خپلې روښنایي کړي دي عیان."[2]

ګورو، چې په دغه پړاو کې سالک په خپل انفسي سیر کې له دوو لارو سره مخامخېږي او په همدې مقام کې یې هغې لارې ته لارښوونه کېږي، چې هغه د نېکو صفاتو او د حق تعالی د روښنایي د لوري څرګندوی دي، نو کله چې سالک له دغه پړاوه تېر شي، په خپلې رواني لړۍ کې بل

[1] بایزید روښان، خیرالبیان (پېښور: پښتو اکیډیمي)، ۲۱۸مخ.
[2] ایضاء ۲۲۹ مخ.

مقام ته پورته کېږي، ړومبنی مقام نفي وي. دغه نفي په زړه پورې تکاملي او ديالکتيکي نفي ته ورته ده او د حقيقت مقام ته داخلېږي.

ج : د حقيقت مقام:

په دې ډول د حقيقت په مقام کې سالک هغه حالت پيدا کوي، چې د پېغمبرانو وي. خفي ذکر کول پکې دايمي مساله ده او له دې لارې باطني صفايي (دروني سپېڅلتيا) ته رسېدل امکان پيدا کوي. د بايزيد په مقاماتو کې خفي ذکر ډېر ارزښت لري. د حقيقت له مقام څخه وروسته سالک د معرفت مقام ته رسيږي.

د : د معرفت مقام:

دا مقام د انبياوو د راز مقام دی. سالک په دې مقام کې د حق ديدار ته رسېږي. په هرڅه کې د ذات الهي جلوه لټوي او څلور شرطونه لري. سالک بايد دغه شرطونه پرځای کړي:

۱_ يعنې نفساني غوښتنې بايد ترک کړي،

۲_ هېڅ ډول حرص ونه لري،

۳_ شهوت بايد پرېږدي،

۴_ طمع بايد هېڅ په ذهن او فکر کې ونه ګرځوي.

سالک بايد له دغه شيانو په کلکه ځان وژغوري.

خيرالبيان ليکي:

"او بایزید! د معرفت زده د یګانه ګۍ زده او چار یې هغه ده چې هر چار زما په حضوري کا ادمیان."[1]

او په بل ځای کې راوړي:

"ګوره! په معرفت کې مقام د قربت د وصلت و د وحدت سکونت دی، په تا دې وي اعلام او عارف واجد مقرب واصل موحد مسکین وي عیان."[2]

په دې ډول که د هګل درې ګوني فکري مراحل په نظر کې ونیسو، نو د شریعت مقام د تېز (حکم) پړاو دی او د معرفت مقام له انتي تېز سره ورته والی لري. البته دا په فکري او رواني بهیر کې مطالعه کېږي. له دغو مراحلو او پړاوونو څخه د معرفت مقام خاص ارزښت لري.

ځکه د بایزید په قول د معرفت په مقام کې د قربت، وصلت، وحدت او سکونت ته نږدې کېدل دي. یعنې له کثرت څخه د وحدت پر لور فکري حرکت دی. په معرفت کې قربت حاصلېږي.

هـ : د قربت مقام:

په دې مقام کې یوازې د سالک غوږونو ته د حق اواز وررسېږي، د مخلوقاتو اوازونه ورته د حق تسبیحات ښکاري او د سماع په خوند هم پوهېږي. خیرالبیان دغه

---

[1] ایضا، ۲۵۳ مخ.

[2] ایضا، رر

فکري حالت په دې ډول ځرګندوي:

"ګوره! هر علم زما له علمه دی، هر نوم زما له نومه دی، هر زور زما له زوره دی، هر اواز زما له اوازه دی، هر رنګ زما له رنګه دی، هره ستروي (لويي) زما له لويۍ ده، هر ښاېست زما له ښاېسته دی، هره تياره زما له تاريکۍ ده، هره روښنايي زما له روښنايي ده، هر قهر زما له قهره دی، هر رحم زما له رحمه دی، زه له هرڅه سره يو يم، په تا دې وي اعلام."[1]

و : د وصلت مقام:

سالک په دغه مقام کې خپل اوصاف هېروي، اورېدل، ونيول، تلل، هرڅه يې د حق تعالی په ذات وي، بې له خدايه بل هېڅ نه ويني. د وصلت مقام داسې مقام دی، چې سالک لا پکې خپله هستي نه وي ورکه کړې.

ز: د وحدت مقام:

د وحدت مقام کې سالک خپله هستي فنا کوي، د بشريت اوصاف يې پای ته رسېږي او رباني اوصاف پيدا کوي. په دې مقام کې د خپلې هستۍ احساس هم خفي شرک دی. په دې ډول سالک پکې له شرک نه فارغ دی.

د هګلي مېتود له مخې ددغه مقام په ديالکتيکي نفي

---

[1] ايضا، ۲۶۳ مخ

سره د فکري بهیرْ د سنتیز پړاو یعنې د سکونت پړاو ته رسېږي. په ړومبنیو پړاوونو کې هم دغه مېتود د انطباق وړ دی. بایزید روښان د خپل الهامي اثر خیرالبیان په حواله څو وارې د خپل مسکنت مقام تثبیتوي. په دې ډول:

"گوره! آدمیان زما په هستۍ کې(ې) دي، زما هستي ده په آدمیان. لکه کبونه په اوبو او اوبه په کبو کې، لکه کبونه په اوبو ژوندي وي، هستي په ما ژوندی دی آدمیان، په تا دې وي اعلام."(1)

آیا په دې ډول:" کب چې په اوبو کې گرزي مخ یې و اوبو ته شي هستي هر لور ته، چې و جاروزي مخ یې و هلته شي د آدمیان."(2)

بایزید په خپل انفسی سیر کې د ټولو مقاماتو تر نفي وروسته عالي پړاو ته رسېږي، د حق تعالی په مقام کې مسکنت اختیاروي. دغه وروستی پړاو په خیرالبیان کې په دې ډول څرگند شوی دی:

"گوره! زما خوښي ده، چې مې په یگانه گۍ وپېژني، چې وپېژني بیا مومې زما حیاتي، بقايي، مال، ملک، توانگري، عزيزي، قراري، خوی راحت تر (و) به مسکین شي عیان."(3)

او یا په دې ډول، چې وایي:

---

1 ایضاء، ۲۶۹ مخ

2 ایضا، ۲۶۹ مخ

3 ایضا، ۲۸۹ مخ

"گوره! ورمندن په سکونت کې په عارف مسکین هغه دی، چې له غښتې قرار اوسي، نه دې غواړي زيات زما له حياتي له بقايي له مال له ملکه، نه دې غواړي ب(ې) زما له توانگرۍ له عزيزۍ له قراري زما له خويه له راحت که غواړي هېڅ کله نه به مومي ته باور کړه په دا وينا، چې دی کلام."(1)

د مسکنت مقام د تفکر او انفسي سير له مخې د بايزيد وروستی او عالي پړاو دی، چې هغه ځان په هغه هستۍ کې محوه کړي، چې د هغه له شاه رگ څخه هغه ته نژدې دی. په دې مقام کې ددغه هستۍ او مسکين توپير مسکين لپاره شرک دی.

ح : د سکونت مقام:

په دې مقام کې د سالک روح آرام مومي، غوړونه، سترگې، پزه، هرڅه د حرامو له اورېدو، ليدو او بويولو نه فارغ وي، يعني بې له خدايه د هېڅ څيز احساس هم نه کوي. د سالک بدن که په ظاهر کې هرڅه کوي، اثر يې روح ته نه رسېږي. سالک ته حکم دی، چې تر مرگ دمخه ځان ووژني، روح يې په دې دنيا کې د بدن له قيده آزاد دی، بدن خو ځي او روح ساکن وي.

بايزيد، چې ځان ته مسکين ويل، ځان يې د سکونت د مقام څښتن باله.

(1) ايضا، ۲۹۰ مخ

د معاصرې ساه پوهنې او فلسفې له نظره صوفي په خپلو مقاماتو او په خپل انفسي سير کې د نفې او اثبات پړاوونه طې کوي، خپل ځان په "زه" او واقعي هستۍ کې احساسوي. د بايزيد روښان په مقاماتو کې لکه، چې دمخه مو ورته ګوته ونيوله، د حقيقت په مقام کې د باطني (دروني) صفايۍ په لټه کې کېږي او د معرفت په مقام کې ړومبنی مقام نفې کوي.

انساني ځانګړنې نفې کوي، پر نفساني شهواني، طمع او حرص پښې ږدي او نفي کوي يې. د وحدت په مقام کې له کثرت نه تېرېږي او هرڅه واحدويني او د سکونت مقام په واقعيت کې هغه مقام دی، چې د هستۍ او نيستۍ ترمنځ موجوديت لري او هغه د هګل په قول د (کېدون يا شول) حالت دی. هګل وايي:"څرنګه، چې هستي او موجوديت په زمان کې واقع دي، متحرک او د تغيير په حال کې دي، نو اضداد او تناقضات په خپل نفس کې لري. حرکت له يو پړاو نه بل متناقض پړاو ته له تېرېدو بل څه نه دی، د ديالکتيکي حرکت عمومي نظري شکل له دې پرته بل څه نه دی. لومړی "د هستۍ" پړاو دی او دا د اثبات مرحله ده. دوهمه د "نيستۍ" پړاو دی، چې د نفې پړاو دی او درېيمه د "کېدون يا شون" (شدن) مرحله ده، چې ترکيب يا د هستۍ او نيستۍ مرحله ده. په دغه لړۍ کې په دغه پړاوونو کې د اثبات او نفې له مراحلو د "شول" مفهوم راووځي. صوفي دغه مفهوم په خپله شخصي تجربه کې په غور سره درک کوي. دا داسې مفهوم دی، چې په زمان کې واقع دی.

د لویدیزې فلسفې او شرقي تصوف په رڼا کې د بایزید روښان مقام

په دې برخه کې اړه ګڼو لږ څه د هګل د افکارو او شرقي تصوف په باب تامل وکړو.

مهمه خبره دا ده، چې د هګل د معرفت بهیر په ذهني او فردي حدودو کې، چې له لاک څخه تر کانت پورې زماني حدود کې پاتې دي، نه متوقف کوي، بلکې د معرفت پر عیني تظاهر باندې (په مدنیتونو کې د روح د تصاویرو په صورت او وروسته د علم ترحده لوړوالي) کې ورته پاملرنه

کوي. دا هغه دنده ده، چې لږ تر لږه د "معرفت د تیورۍ" په وړاندې مطرح ده. یعنې د معرفت تاریخ په مشخص شکل په بېلا بېلو مدنیتونو کې لږ تر لږه د تحقیق وړ ده او په خپله سخت کار دی. مارکس وایي، چې په "هګلي انجیل" یعنې فنومنولوژۍ کې لومړی فرد پر (عاقل) شعور بدلېږي او له نړۍ سره د (معقول) محمول په توګه مقابل کېږي، چې د هغه په برکت ژوند او تاریخ د شعور په مختلفو مناسباتو کې د هغه پر محمول بدلېږي.

هګل د پدیدې او تحلیل له لارې غوښتل خپله فنومنولوژیکه پوهه ټینګه او مستدله کړي او خپل حکم، چې د "مطلق ایده" ټینګه ستنه وه، د مثلث پر اساس ورته بدلون ورکړي، تز، انتي تیز او سنتیز داسې شکل دی، چې په نابشپړه توګه د کانت او په بشپړه توګه په ذهني ایدیالېزم کې ریښې لري.

دا حکم په دې ډول دی:

۱_ منطق،

۲_ طبیعت (انتي تیز)

۳_ دایده متحوله اشکال (د سنتز په ډول) مطلقه روح.

د هګل په عقیده دا "مطلق" روح دی، چې هرڅه د هغه نتیجه ده او د ټولو شیانو ترمنځ اړیکې د هماغه روح په واسطه امکان پیدا کوي. دغه جهاني عقل " یا "جهاني روح" (Wiltgeist) یا (مطلقه ایده) هغه څه دي، چې د نړۍ له

پیدا ینبت ځخه یې دمخه موجودیت درلود او موجودیت یې د طبیعت په جهان پورې تړلی نه دی.

داسې ښکاري، چې د (مطلق روح) په باب د هګل عقیده، چې بې له شکه د هغه هدف تري خالق او واجب الوجود دی، دا دی چې دا ارواح په خپل "فیضان" سره په نړۍ کې "بدلیږي" او بېرته خپل اصل ته ورګرځي. د هګل دغه مفکوره یعنې د (فیضان) مفکوره د خدایي مبدا په ذهن کې ژوندۍ کوي. هګل "د فیضان"(*) مفکوره د آسماني عرفان او آسماني عرفان د قدس اکوستین او بیا هغه له فلوطین ځخه اقتباس کړې ده. اړه ده دلته لږ شان ددغه متقابلو اثراتو په باب لږه رڼا واچوو.

وایي، چې "فلوطین" شرقي عقاید او فلسفه د هغه مسافرت په ترځ کې، چې ایران ته یې وکړ، زده کړل. ایران ته د فلوطین د مسافرت په باب ځینو مورخینو او له هغه جملې

---

* فیضان یا فیض په لغت کې تویدل، ورکول او د زیات باران په مانا، په اصطلاح کې په زړه کې د هغه امر القاء ده، چې د الهام په ډول په زحمت سره حاصلیږي. حق تعالی د فیض یا فیضان مبدا
القدس او فیض مقدس.
فیض القدس: د ذات د اولیت پر اساس د هغه د تجلی مانا لري او د هغه ذات باطنیت ځرګندوي.
فیض مقدس: هغه وجودي تجلی ده، یا د ځینو صوفیانو په عقیده آسماني تجلیات دي، چې د استعدادونو په مقتضی د ظهور موجب ګرځي او همدارنګه فیض واسطه، له مفهوم ځخه هدف کامل انساني دی، چې د خلکو او حق ترمنځ واسطه دی.

مرحوم فروغي په خپل اثر سیر حکمت کې کښلي:

"فلوطین په اسکندریه کې د امونیوس ساکاس په خدمت مشرف شو او له هغه سره د ملګرتیا له برکته یې فلسفه او عرفان زده کړل او ویې غوښتل، چې د ایرانیانو او هندیانو له حکمت سره آشنا شي. هغه ددې هدف لپاره د روم له امپراتور "ګرویانوس" سره چې د اردشیر ساسائي له زوی، شاپور سره یې جنګ و، ایران ته راغلی و."([1])

د نوموړي اثر د لیکونکي په قول د فلوطین نورو پیروانو هم ایران ته سفر کړی، چې د فلسفې په تاریخ کې ثبت دی. ددغو مسافرتونو په باب لیکي:

"امپراتور ژوستینان د نوي افلاطونیانو یوه ډله فلاسفه د بت پرستۍ له لامله د خپل حکومت له قلمروه ولېږل. دغه پوهان ایران ته راغلل او د انوشیروان د کسرې په دربار کې یې ډېر ښه هرکلی وشو.

د جند شاه پور سلطنتي مدرسه دوی ته ورکړ شوه، دغه مدرسه یو ځل بیا د فلوطین او د هغه د ملګرو تر ستنېدو وروسته بلې ډلې ته، چې فارس ته لېږل شوې وه، ورکړ شوه او په حقیقت کې د اسکندریې حوزه جند شاپور ته ولېږدول شوه".([2])

---

[1] عمید زنجاني، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف. (تهران دارالکتب اسلامیه، ۱۳۴۶)، ۶۷ مخ

[2] ایضاء

ددې ټکو له څرګندولو څخه زموږ هدف دا دی، چې لږ تر لږه څرګنده کړو، چې پر لویدیزه فلسفه باندې د شرقي فلسفې او تصوف پر اثراتو سترګې نه شو پټولای.

په دغه فکري جریانونو کې یو ډول ورته والی او مشابهتونه لیدلای شو. دغه ورته والی موږ په راوروسته فلسفي لیدتوګو او تصوفي ښوونځیو کې وینو. په هر حال اوس راځو اصلي مطلب ته.

د "برهمن" له نظره د ټولو موجوداتو منشاء واحده ده، څرنګه چې له اوره سپرغۍ الوځي، همدارنګه جزیي روح له کلي روح څخه منشاء اخلي او لکه څرنګه، چې د ټولو اوبو منشاء یو بحر دی، نو ټولې اوبه او باران که هر ډول دي، بېرته بحر ته ستنېږي.

په اسلامي فلسفه او عرفان کې هم "فیضان" لرغونی ماضي لري. شیخ اشراق هم په (غربت غرب) کې د روح دغه حرکت له یووالي څخه "بېګانه ګي" یا غربت ته تمثیل کړی دی. انسان له علوي نړۍ څخه، چې په شرق کې وجود دی، سفر پیلوي او په "سفلي" عالم ـ چې په غرب کې یې هستي بولي ـ د تن په زندان کې بندي شوی دی. دغه مفکوره په شرقي ذوق او خلاقیت کې ډېره ستره سرچینه شوه، چې په شرقي عرفاني ادبیاتو کې یې ځای پیدا کړ. اقبال وایي:

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاک جهان مجبور
خود گری، خود شکنی، خود نگری پیدا شد
خبری رفت گردون به شبستان ازل
حذرای پر دلیان، پرده دری پیدا شد
آرزویی خبر از خویش به آغوش حیات
چشم واکرد و جهان دگری پیدا شد
زنده گی گفت که در خاک تپیدم همه عمر
تا از این گنبد دیرینه دری پیدا شد.

زیاتره صوفیان د "فیض اقدس" او "فیض مقدس" په باب خبرې لري. فیض اقدس یا ازلي قضا او د اشیاوو ثبوت دی، خو د هګل په نظر "مطلق روح" مشخص او عیني دی، د شعور په تحلیل سره روح خپل ځان کشفوي او د طبیعت، انسان او تاریخ ماهیت توصیفوي او د هغه د پراختیا او انکشاف په اثر تاریخ منځ ته راځي.

هګل وایي: فلسفي فعالیت د "حقیقت" د منځ ته راتلو سبب کېږي. هغه څه، چې دا حقیقت نفي کوي، خطا دی. خو هیڅ شی مطلقه خطا نه ده. د فکر حرکت مخ په وړاندې خپله ړومبۍ مرحله نفي کوي، خو دا نفي هم په مطلقه مانا نه ده، بلکې د تېر حالت رفع او ارتفاع ده یعنې خطا رفع کوي، خو د حقیقت مجموعه د نوې "ارتفاع" پړاو نه بولي.

په دې ډول فلسفه يو "تاريخي" او "نسبي" ليد دی، ځکه حقيقت هر وخت د نوسان په حالت کې دی او د فلسفې تاريخ د حقيقت تدريجي او دايمي راسپړنه ده. په تاريخ کې او پخپله د کلي روح فعال اړخونه دي، چې مطلق روح واحد او يوازينی جوهر اساسي مقوله ده. ټول او هرڅه د هغه په لوري اړه لري او هغه ته بېرته ورګرځوي او يوازې يو روح دی، چې د ټولو شيانو څرګندوی دی. هګل هم په مونيزم (د نړۍ په يووالي) معتقد دی، خو اسلامي عرفان پر توحيد عقيده لري، نو په دې ډول نتيجه اخيستلای شو، چې دا دواړه سره توپير لري او د هګل مونيزم له عرفاني وحدة الوجود سره تشبيه کول يوازې د کار اسانول دي.

خو د مولوي دا نفي د يو عارف په توګه هم مطلقه نفي نه ده، بلکې د تېرو حالتونو نفي ده،چې وايي:

از جمادی مردم و نامی شدم
و زنما مردم ز حيوان سر زدم
مردم از حيوانی و آدم شدم
پس چه گويم که ز مردن گم شدم
بار ديگر از فلک پران شوم
و آنچه اندروهم نايدآن شوم...

د صوفيانو او له هغه جملې د روښان په افکارو کې همدا حقيقت يعنې په زمان کې د هستۍ موقعيت ډېر په زړه

پورې دی. که صوفي له مقاماتو خبرې کوي، په دې مانا ده چې د زماني په پروسه کې خپل موقعیتونه او مقامونه ویني او تجربه کوي. پروني ورځ شاته پرېږدي، نفې کوي یې، څټ ته نه ګوري، هغه د نن په مقام کې موقعیت لري او هغه هم د نفې په حالت کې دی. د راتلونکي په لور ګام ږدي، صوفي د زمان او هستۍ په واقعیت کې حقیقت لټوي.

بایزید روښان هم د نورو شرقي اسلامي متصوفینو په څېر هېڅ بیروني قدرت ته نه تسلیمېږي. د یوه پوه په قول د شرق صوفي او لویدیځ انسان دواړه د پرومته د ارمان لاره غوره کړې او په دوو اساسي ټکو کې سره د عمل او نظر اشتراک لري:

" لومړی دا چې: دواړه سرنوشت ته نه تسلیمېږي، بلکې ورسره پنجه وهي، هېڅ بیروني اقتدار نه قبلوي او د لاسبرو سیاسي، مذهبي، قدرتونو په وړاندې عصیان کوي. د خپلې ارادې په قوت او ځانګړتوب سره هڅه کوي، چې په خپله د ژوند او هستۍ مانا پیدا کړي او یا یې ایجاد کړي. دواړه د مانا هستوونکي او ایجادوونکي دي او د مانا د پیدا کولو او ایجادولو په هڅه کې ځان مومي او ځان هستوي.

دوهم: دواړه لوړ مقام ته د رسېدو هیله لري، چې هدف هماغه په کمال کې د خپل شعور تحقق دی او دغه تحقق د رباني طبیعت انفجار او انفلاق دی، چې په انساني

موجودیت کې ترسره کېږي."(۱)

سره له دې، چې بایزید روښان د نورو متصوفینو په پرتله په خپل کار کې ډېر بېړندی او د پښتني کرکتر له مخې له وخته دمخه عصیان کوي، خو بیا هم پورتنی یاد شوی حالت یې په اړه صدق کوي.

د حالنامې مولف (بشپړوونکی) د بایزید روښان په باب دا ټکي جوتوي، چې د نوموړي ټول موجودیت ته ټکان ورکوي:

"و هر که هستی خود را از هستی من جدا شمارد اعمی است و در هر عدد دلیل احد است و در هر عدد که دلیل احد نه بیند اعمی است. در هر مخلوق دلیل خالق است، هر که مخلوق را بی دلیل خالق بیند اعمی است. در هر حادثه دلیل قدیم است، هر که حادث بی دلیل قدیم است، هر که حادث بی دلیل قدیم بیند اعمی است و در هر مزروق دلیل رازق است هر که مزروق را بی دلیل رازق بیند اعمی است."(۲)

بایزید روښان د وحدت په سیر کې همدغه ډول مکاشفې ته رسېږي، هرڅه نفي کوي او یوازې یو واحد ذات ثابتوي.

"و چون پیر دستگیر قدس سره از بحر محیط خبر شد تن

---

[1] سید بهاوالدین مجروح "پیام صوفی بت شکن به بت پرستان قرن بیستم" ادب، (کابل: پوهنځی ادبیات و علوم بشری، ۱۳۵۵)، ۲۶مخ؛

[2] علي محمد مخلص، حالنامه، ۳۶ مخ

خود را و جمله عالم را به مثل ماهی به چشم در آن بحر اعظم غرق میدید و چون ماهی در آب و آب در ماهی مشاهده مینمود بدان که چون ماهی نفس کشد در بحر روان و آب دریا با نفس در رود و چون نفس برارد و آن آب همراه نفس برآمده به آب دریا محلق شده روان گردد. همچنین بار دگر با نفس درآید و برآید. هم بر این منوال دید که از دریای محیط آب حیات که ممدزنده گانی ابدان است در می آید و موجب حیات و قیام اجسام گشته باز رجعت نموده.... و محو ذات نامتناهی میگردد. بار دیگر آب دریا و محیط سبب حیات و قیام قالب میشود و همراه این آب در جوی قالب جاریست."([1])

حالنامه وروسته وايي:

"و چون پیر دستگیر قدس سره از خود نیست و فانی گشت، هستی خود را با هستی حق یکی و باقی دید..."([2])

منصور حلاج هم دې پړاو ته ځان رسېدونکی بالـه او بايزيد روښان هم، چې خلک او مريدان پر ځان راټولول، په واقعيت کې د رباني انفلاق او انفجار په پړاو کې وو.

نوموړي هغه کسان، چې د توحيد لاره يې نه غوره کوله، مشرکان او کافر ګڼل.

کله چې هغه ذوه وارې د سيد علي ترمذي او د هغه له

[1] همدغه ځای

[2] هماغه اثر، ۵ مخ

مرید اخوند درویزه سره بحث کوي، دویم وار بحث هم بې نتیجې پای ته رسېږي او درېیم وار د هغه د وژلو او له منځه وړلو قصد کېږي. بایزید روښان له هغه ځایه ځان ژغوري. د درېیم وار بحث په نتیجه کې اخوند درویزه د سید علي ترمذي له قوله وايي:

"ایضا بعد از آن جماعت کثیر از مسلمانان یوسفزی با خود همراه بردیم اما این ملعون حاضر نیامد چه از خجالت میترسید پس حضرت شیخنا فرمود که چون این ملعون خود را ، بل اتباع خود بمراتب منصور حلاج رسانیده میداند ، باید که این مشکل قول منصور حلاج بکشاید و روشن کند..."([1])

منصور حلاج هم د خپل سیر و سلوک په پړاوونو کې دې نتیجې ته رسېږي، چې:

"حقیقه المحبه قیامک مع محبوبک بخلع او صافک والا نصاف باتصافه" یعنې د عشق حقیقت دا دی، چې د دلدار په څنګ کې ودرېږې، له خپلو صفاتو تېر شې او د هغه په صفاتو موصوف شې.([2]).

منصور حلاج په دې معتقد دی، چې کله انسان خداوندي وحدت اظهاروي، خپله خودي تایید او

---

[1] اخوند درویزه، تذکرة، ۱۵۲ مخ

[2] لوی ماسینیون، قوس زنده گی منصور حلاج، "ترجمه روان فرهادی"، چاپ دوم، (تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۵۸)، ۱۹ مخ

تصدیقوي، نو د خپلې خودۍ تصدیق په ماهیت کې له خدایه سره یووالی دی.

د پیر روښان مخالف ترمذي هم په نوموړي دا تور لګولی دی، روښان منصور حلاج ته نږدې دی.

عبدالقدوس قاسمي، چې د اخوند درویزه له پیروانو څخه دی، لیکي:

" د هغې دوو بحثونو تفصیل اخوند درویزه صاحب نه دی لیکلی، خو دومره وایي، چې نور عالمان دده د عقلي استدلال په جواب کې عاجز وو. مونږ په عقلي او نقلي دلایلو دې ملزم کړو. اجمالاً دا هم بیانوي چې ددې مناظر و موضوع یوه د شفاعت مساله وه، ځکه چې دی د شفاعت نه منکر و او بل د "همه اوست" مساله وه، ځکه چې ده به د حسن بن منصور حلاج غوندې اناالحق دعوی لرله."[1]

دا بېله خبره ده، چې آیا بایزید روښان به د ترمذي او درویزه اخوند د دلایلو په وړاندې عاجز و او کنه ددې خبرې تناقض، صحت او سقم له پورتني قول څخه هم جوتېږي.

خو د روښان او حلاج په فکري جوړښت کې یوازې دومره توپیر برېښي، چې منصور حلاج پر چا باندې د شرک حکم نه کوي، بلکې خپله لاره تعقیبوي، خو بایزید پر افرادو باندې د شرک له حکم نه پس په ډېر احتیاط چلند کوي او

[1] مولانا عبدالقدوس "د بایزید روښان مذهبي افکار" پښتو مجله، دوهمه ګڼه، (پېښور: پښتو اکاډیمي، ۱۹۶۹)، ۷۵ مخ.

زیات د خپلي عقیدي او رایي اظهار نه کوي. محافظه کاره کېږي، خو منصور حلاج خپله نعره په جهر وایي.

* * *

معاصر فیلسوف سارتر هم دا ډول عقیده لري، چې د انسان د هستۍ په ژورو کې د علو هیله ځای لري. انسان غواړي په نهایت کې له هرڅه لوړ وي. په ټولو نړۍ لیدونو کې د انسان او خدای د اړیکو مساله ځای شوې ده او که لږ غور وکړو، دغه مساله په دوه ډوله مطرح ده. یوه دا چې انسان هیله لري، چې پخپله رب النوع اوسي او یا دا چې د واجب الوجود مریي او بنده وي. دغه مسالې په انساني ټولنو کې دوه ډوله فرهنګ ایجاد کړ. په دې ډول، چې:

انسان د رب النوع کېدلو پر فرهنګ متکي وي او بله دا چې د انسان اتکا د بنده ګۍ پر فرهنګ وي. دغه دوه ډوله فرهنګ دوه بېلابېل او متضاد طرز فکرونه، نړۍ او جهانونه ایجاد کړي دي.

لومړۍ ډله هڅه کوي اوسنۍ نړۍ، طبیعت او ټولنه خپلو عالي مدارجو او کمال ته ورسوي. همدا یې اساسي هدف ګرځي، خو دویمه ډله د بنده ګۍ ډله عالم، نړۍ او طبیعت موقتي او د لږ وخت لپاره او ژوند وسیله ګڼي او په بله نړۍ کې انساني کمال او بهتره دنیا ځان ته ګوري.

په دغو دواړو برخو کې زیات مثالونه شته په اساطیرو کې:

"وايي چې پرومته غوښتل د ارباب الانواع په قدرت او وس وپوهېږي او له هغو سره سيالي وکړي. بالاخره په دغه رمز پوه شو او اور يې د خدايانو له خدای "زوس" څخه پټ کړ. د ارباب الانواعو رب النوع "پرومته" په کار په قهر شو، امر يې وکړ چې په سمندر کې يې په يوې سترې پرخې پورې وتړي او شهباز ته يې امر وکړ، چې د هغه ځيګر تر ابده ځيرې کړي، خو پرومته پر ټولو ارباب الانواع باندې لعنت وايه. يوه ورځ د ارباب الانواعو د مشر استازی هرمس د هغه ليدو ته ورغی، پرومته ورته وويل: ای هرمس! د عذاب په دغه سختو شپو کې دې ته حاضر نه يم، چې خپل برخليک ستا د خوښيو او خوشاليو پر برخليک باندې بدل کړم. زه خوښ يم چې په همدغې ډبرې پورې تر ابده تړلی اوسم، نه دا چې ستا د وفا داره استازي په څېر د خدايانو د خدای بنده اوسم".([1])

د نړۍ په معاصرو ادبياتو کې هم دا مثالونه ليدلای شو. نيچه وايي:

"که واجب الوجود موجود وي څرنګه امکان لري، چې زه يو له هغو څخه نه اوسم." يا دا چې:" افسوس پر هغو کسانو چې عاشق دی، خو نه شي کولای په خپل ترحم لاسبری شي. يوه ورځ راته شيطان وويل: ان رب النوع هم د ځانګړي جهنم

[1] سيد بهاوالدين مجروح، ادب، (کابل: ۱۳۵۵)، ۲مخ.

لرونکی وی. د هغه جهنم له بشر سره د هغه زښته زياته مينه ده او اوس مې واورېدل، چې ويل کېږي واجب الوجود له بشر سره د ترحم په نتيجه کې له ژوند سره مخه ښه وکړه."(۱)

داستايوفسکي مشهور ليکوال په خپل مشهور شاهکار برادران کارامازوف کې د خپل قهرمان له خولې ليکي:

"ايران يه قهر وويل:

ـ آيا واجب الوجود شته که نه.؟

ـ نو، آه جدي ده. گرانه واجب الوجود مې شاهد دی، چې خپله هم نه پوهېږم.

ـ ته نه پوهېږې، چې له دې ټولو سره بيا هم واجب الوجود وښيي، ته خارجي وجود نه لرې، ته خپله زه يم او نور هېڅ. ته يوازې زما د خيال سيوری يې.

او يا به ښه وي چې ووايي موږ د يو ډول فلسفي افکارو لرونکي يو.

"فکر کوم، نو يم". په دې برخه کې باور لرم، حال دا چې د نورو په باب او د هغه څه چې زما په شاوخوا کې دی او دا ټول موجودات واجب الوجود او شيطان، باور نه لرم، ځکه ماته ثابت شوې نه ده، چې هغوی شته او که يا زما د تصور زېږنده دی او يا زما د شخصيت تدريجي پالنې ته وايي، چې يوازې او له زمان څخه مستقل وجود لري...

۱ـ زردشت چنين گفت. قسمت دوم (تهران، ۱۳۵۱)

خو له دې زيات څه نه وايم، ځکه تصور کوم چې ته به ما ووهې."[1]

داستايوفسکي په خپل دغه مشهور اثر کې د خپل قهرمان په خوله ايوان کاراما زوف له خوا د دويم شخص يا شايد شيطان له خولې، چې د هغه په تن کې دی اليوشناته وايي:

"وجدان! وجدان څه شی دی؟ ما پخپله وجدان منځ ته راوړی دی، نو د څه لپاره ځان وزوروم (د عادت له مخې، د هغه عادت له مخې چې له اوه زره کالو راهيسې يې په بشر کې ځای نيولی، نو دا عادت بايد پرېږدو او واجب الوجود اوسو."[2]

سارتر په دې برخه کې اوږد تفصيل لري:

وايي: انسان هغه موجود دی، چې د رب النوع هيله په سر کې لري. هغه د هستۍ او نيستۍ د اثر په پای کې دا عبارت په بله ژبه بيانوي. د انسان آرزو د مقدساتو په مخالف جهت کې ده.

انسان د انسان په توګه ځان هېروي، چې له دې لارې له ځانه رب النوع جوړ کړي. دا عبارت په دې مانا دی، چې انسان له هغه موجوديت څخه، چې په داسې شرايطو کې يې

---

[1] داستايوفسکي. برادران کاراما زوف. "د مشفق همداني ترجمه" (تهران: جاويداهن، ۱۳۴۴)، ۷۸۷ مخ.

[2] ايضاء، ۸۰۰ مخ.

لري، ناراضي دی او له هغه موقعیته چې لري خپه دی. په دې ډول د زیات کمال په لټه کې دی او هیله لري، چې ځان کمال ته ورسوي. دا کمال څه شی دی؟ دا کمال د واجب الوجود وجود دی، چې مطلق او کامل دی، خو انسان پوهېږي چې د رب النوع هیله په سر کې بې ځایه ده په دې ډول هڅه کوي چې ځان کمال ته نږدې کړي او ددې لپاره هڅه کوي له بدیو او چټلیو ځان وژغوري."

که موږ تصور وکړو هغه څه، چې ارزښت لري په نړۍ تملک دی او یا که فکر وکړو، چې اعمال له منځه تاکل کېږي او زموږ سرنوشت لیکل شوی دی، نو په ماتې او فنا محکوم یو، خو هغه څه چې څرګند او سم دي په دې ډول نه دي او زموږ اعمال له مخه نه دي ټاکل شوي، ځکه که زموږ سرنوشت له مخه ټاکل شوی وی، زموږ ټولې هڅې به د نېک مرغۍ او کمال په خاطر بې ځایه وي حال، دا چې په څرګنده یې وینو، چې داسې نه ده.

ایریس موردوک، چې د ژان پل سارتر په افکارو کې یې څېړنې کړي، ددغې موضوع د تحلیل په ترځ کې دې نتیجې ته رسېږي لیکي، چې:

"سارتر موږ ته تشریح کړې ده چې څرنګه کولای شو ځان له دغه تنبل او هوس پال نفس څخه وژغورو. هغه لاره چې نوموړی یې وړاندیز وي، هڅه او فعالیت دی داسې هڅه او فعالیت چې له عالي او فوق العاده هدف سره یوځای دی."(¹)

---

¹ ایریس موردوک، ژان پل سارتر، "ترجمه مهدی افشار" (تهران: کاویان، ۱۳۵۲)، ۱۰۹ مخ.

له پورتني بحث څخه څه پوهېدای شو؟

بایزید روښان په خپل فکري، فلسفي او عرفاني سیر کې یو صوفي او عارف دی، خو داسې صوفي نه چې د کوټې او جومات په کونج کې کېني او ریاضت او چله وباسي، بلکې له شور، وجد او عصیان څخه دی. هغه د نورو سترو متصوفینو په څېر د خپل طریقت اتم پړاو ته ځان رسوي او هلته مسکنت غوره کوي. نوموړی خودپرسته شعور د افراط ترحده قرباني کوي. هغوی چې د نوموړي په حالت کې نه دي، مشرکان یې بولي، ځکه د توحید لاره یې نه ده غوره کړې، خو په بل پړاو کې چې کله له کوره ووځي او هجرت کوي، خپلې لارې ته یې فکر کېږي او له تامل او غور څخه کار اخلي.

بایزید د مذهبي فرقو، سیاسي قدرتونو او مستبدو حاکمانو په وړاندې عصیان کوي، خو د نوموړي عصیان یوازې په تش لاس نه دی، بلکې هغه له عصیانګرو څخه لښکر جوړوي او د هغه د لښکر موجودیت د هغه هدفونو ته د تحقق په لاره کې مبارزې ته دوام ورکوي.

د بایزید روښان فکري طرز لکه، چې دمخه ورته اشاره وشوه د شرقي متصوفینو له کوم یوه سره په بشپړه توګه نه شي ترسره کېدلای، ځکه هغه د هندي فرهنګ اغېزې پر ځان لري. د اسلامي مدنیت د عصیانګرې فرقې اسماعیلیه

اغېزې پرې شته، ږ پښتني ټولنې د فرهنګ تاثیرات له ځانه سره لري. په دې ډول ځینو څېړونکیو، چې د هغه فرقې ته (یې) خاصه روښنیه فرقه ویلي، بې مورده نه ده. په دې اساس د هغه د افکارو څېړنه باید په ټولو اړخونو کې ترسره شي، نه په یوه حکم سره.

په عرفاني او فلسفي لحاظ بایزید روښان د اسلامي مدنیت او فرهنګ پښتون نماینده دی. هغه په پښتني ټولنه کې د یو عارف او صوفي په توګه تفکر او تامل کړی دی. که په نورو ټولنو کې د هغو متفکرینو او فلاسفه وو مسایل مطرح کړي، بایزید روښان په پښتني ټولنه کې د انساني موجودیت په باب د خپل دوران مسایل د یوه صوفي او عارف په توګه مطرح کړي، خو د وخت ستونزو او سیاسي شخړو په خپله ده ته زیاته موقع نه ده ورکړې، چې زیات فکري کار او هلې ځلې وکړي او پر هغه څه، چې فکر کوي هغه د زیاتې پخوالي درجې ته ورسوي.

درېيم څپرکی

له اسماعيليه عقايدو سره د بايزيد روښان د عقايدو پرتلنه

د درويزه اخوند لـه خـوا پـر بايزيـد روښـان بانـدې د اسماعيليه عقيدې اتهام او يا هغه ته منسوبول څه نوې خبره نه ده. په زياتو څېړنو او ليکنو کې ورته محض اشارې شوې دي. دغه "انتساب" يو خو د بايزيد روښان د سرسخته مخالف اخوند درويزه له خوا شوی او له بلې خوا د بايزيد روښان په خپلو آثارو کې هم په دې باب مطالب موجود دي. د اخوند درويزه په آثارو کې په دې باب په زړه پورې مسايل

بیان شوي دي. کېدای شي نومورې دغه عقیده له بایزید روښان سره د مباحثې په نتیجه کې پخه کړې وي، موږ په بله برخه کې په دې باب خبرې کوو.

خو کله چې د بایزید روښان په آثارو کې پلټنه کوو، دغه ډول طرز فکر تر زیاته حده په حالنامه کې جوت او څرګند شوی دی. مولینا عبدالقدوس د بایزید روښان په باب په خپلو څرګندونو کې مخالفې او موافقې نظریې تبویب کړي دي. یوه یې د اخوند درویزه او د مغلو مؤرخینو نظریه ښودلې. بله یې د استاد قیام الدین خادم نظریه، درېیمه یې خپله نظریه چې نسبتاً "غیر جانبدارانه" یې ښودلې ده. خو کله چې د ډاکتر محمد شفیع د رسالې په باب، چې "بایزید انصاري" نومېږي او د انګرېزي انسایکلوپیډیا اف اسلام په نوي ایډیشن کې خپره شوې، لیکنه کوي، دې ټکي ته ګوته نیسي چې د ډاکتر محمد شفیع نظریه ځکه ډېره غیر جانبدارانه ده، چې هغه ته د بایزید روښان لومړني ماخذونه یا آثار لاس ته ورغلي دي او د هغې پر استناد یې کښلې ده. هغه لیکي:

"د ډاکتر محمد شفیع صاحب مضمون ډېر وزني په دې دی، چې ده ته د بایزید مقصود المؤمنین او حالنامه دوه نوي کتابونه دستیاب شوي دي او د حالنامې نه ده ډېر معلومات اخذ کړي دي."(١)

١ محمد شفیع "بایزید انصاري"، پښتو مجله (پېښور: پښتو اکېډیمی، ۱۹۵۹)، ۱۹ مخ

په دې ډول په دې تاكلې برخه كې د بايزيد روښان د عقيدې د روښانتيا لپاره د هغه د خپلو آثارو لكه مقصود المؤمنين، فخرالطالبين او خاص ډول حالنامه او نور عمده آثار دي. بايد ياد كړو، چې څو كاله دمخه د بايزيد روښان په نړېوال سيمينار كې چې په كابل كې (۱۳۵۴كال) جوړ شوى و او مقالې يې د "روښان ياد" په اثر كې چاپ شوي دي، په هغو مقالو كې هم په دې باب كومه جوته او څرگنده يادونه نه شته.

له نېكه مرغه اوس، چې د حالنامې اصل متن په لاس كې دى، هيله ده چې نور آثار هم ترلاسه شي، نو په زغرده ځيني ادعاوې په ډاگه كولاى او ځيني ردولاى شو. د موضوع د ښه تحليل لپاره به هڅه وكړو د بايزيد روښان د "باطنيه" عقيدې په باب د اخوند درويزه د خپلو آثارو پر استناد په سيده او ناسيده توگه څرگندونې او له هغه وروسته لومړى د اسماعيليه عقايدو لنډ جاج او بيا د بايزيد روښان په آثارو كې د هغو اثرات وڅېړو.

اخوند درویزه او د بایزید اسماعیله یا "باطنیه" افکار

کله چې د بایزید روښان په باب د اخوند درویزه عکس العمل وینو، حتماً دا ذهني تپوس رامنځته کېږي، چې نوموړی ولې په دومره ستغه ژبه او ناوړه کلماتو د بایزید روښان نوم یادوي. حال دا چې د بایزید روښان په ټولو آثارو کې هېڅ کله چاته مشخصې بدې ردې نه شته، بلکې له عامو مسایلو سره چلند کوي. خو درویزه هڅه کوي، چې په خپلو آثارو کې د بایزید روښان د اسماعیلیه عقایدو په ارتباط غیر علمي، غیر مستند او ناروا تورونه ولګوي.

اخوند درویزه هم په تذکرة الابرار او هم په مخزن کې د پیر روښان په اړه ناوړه کلمات استعمالوي او هم زیات

عقیدتي شیان پرې یا خو تور لګوي او یا یې ورته منسوبوي. یو له هغه انتسابونو څخه د "اسماعیلیه" او "باطنیه" عقایدو په ارتباط مساله ده، چې بایزید روښان ته نسبت کېږي، خو هم په مخزن او هم په تذکره کې د بایزید روښان په باب ځیني ضمني مطالب شته. د مثال په ډول کله یې د علمیت په باب خبرې کوي، کله یې یو عامي سړی بولي، وایي چې: د هغه د اثر خیرالبیان جملې او عبارات سم نه دي او کله یې د زهد او ریاضیت په باب خبرې کوي، خو په دې ترځ کې د اخوند درویزه رونږ تعصب او د وګماتېزم هم جوتېږي. کله چې نوموړی د بایزید روښان په باب خبرې کوي، هغه د اهل سنت او جماعت او اهل تشیع په باب هم څه وایي. هغه په بېرحمانه ډول اهل تشیع غندي او هغوی اباحتي بولي. وایي:" و در معرفة المذاهب است، شیعه علی را از اصحاب دیگر افضل دانند و هر که علی رضی الله عنه را از دیگر اصحاب دوست تر ندارد او را کافر گویند. انتهی کلام و در مجموع ملکی آورده است. بدانکه مذهب اباحت دیرینه است مخفی بود..."(1)

اخوند درویزه په جدي توګه د اهل تشیع مخالفت کوي او په دې باب مفصل بحث کوي. دغه راز نوموړی په ډېر مهارت او زیرکۍ سره په یوه مجلس کې د ښځو او نارینه وو

1 اخوند درویزه، تذکرة الابرار والاشرار، ۷۳ مخ

يوځاى کېدنه غندي، لکه چې د قبايلي پښتنو په فرهنګ کې دود نه ده او د مشهور اسماعيليه رهبر حکيم ناصر خسرو بلخي په باب يو حکايت راوړي ليکي:

"... نقل است که چون ناصر خسرو عليه الرحمه زنان را و مردان را در جمعيت و در ذکر جلى ميفرمايند. خواجه از خواجه هاى ترک بدو نوشته، چونکه خلاف شريعت بجا آورديد، آتش را با پنبه جمعيت نمى باشد، مگر به فساد يکديگر که اين هنگام حضرت ناصر خسرو صندوقى تراشده و پنبه و آتش را در ان بالاى يکديگر ته ترته نهاده روان کرده و نوشته که نظر مردان اين قدر تاثيرى دارد که آتش با پنبه فساد و عناد نمى ورزد..."[1]

ياد شوى حکايت ددې لپاره راوړى شوى، چې ځينې کسان خپل نسب علي رض کورنۍ ته رسوي، سره له دې چې کرامات به ولري، خو نوموړى ترې داسې نتيجه اخلي، چې سمه او پرځاى لاره په اهل و نسب نه، بلکې د سنت جماعت په لاره ټينګار کول دي.

دغه راز نوموړى د شرق نامتو پوه او فيلسوف شيخ الرئيس ابوعلي سينا، چې پلار يې د اسماعيليه فرقې مشهور داعي و، د پوهې او علم په برخه کې مثال راوړى. ليکي:

[1] همدغه ځاى

" و ایاضا سعادت صراط المستقیم بر علم نیست چه شنیده باشی که بوعلي سینا امام اهل منطق بنهایت علوم رسیده بود اخرالامر رفت و این بایزید نیز قدر تحصیل کرده بوده به آیت باری تعالی موقوف بر فضل و عطا اوست."[1]

نوموړی د بایزید روښان د پیرۍ په مقابل کې د علم او فضیلت مقام هم غندي او وایي، چې ابن سینا هم ډېر عالم او فاضل شخصیت و، خو همداسې لاړ.

د اخوند درویزه لپاره زهد او ریاضت هم اساسي مسأله نه ده، په تېره ذ بایزید روښان په باره کې هغه ددې بعد او اړخ درلودلو او غندلو لپاره شیخ صنعان(*) مثال راوړی او لیکي:

"... اما اکثرا این مردم اهل صلاح و اهل علم میباشد، اما چون هدایت باری تعالی موقوف بر انساب نیست چه اکثر اولاد پیغمبران کافر شده... و ایضا شرف راهی است راست، موقوف بر صلاح و زهد عبادت نیست، چه قصه شیخ صنعان را شنیده باشی که در ریاضت چه جهد ورزیده و کافر رفته و این پیر تاریک در بد(و) احوال چه ریاضت

---

[1] همدغه اثر، ۱۳۷ مخ

* شیخ صنعان، چې د شیخ عطار په منطق الطیر کې یې یادونه شوې، ډېر زاهد او متقي سړی و، چې کله یې په یوه ترسایي نجلۍ زړه بایلود، نو دین او ایمان یې له لاسه ورکړ، شراب یې وخوړل او قرآن یې وسېزه. زنار یې وتاړه او خوګبانی یې کوله. د دوستانو د دعاو له برکته هوشیار شو او له معشوقې یې لاس واخیست بیا نجلۍ په هغه پسې راغله او د هغه دین یې قبول کړ.

اختیار کرده بود آخر الامر به کفر دور افتاد..."([1])

اخوند درویزه په ټولو آثارو کې د بایزید روښان پر ضد د تبلیغ مسأله نه څنډوي، بلکې دوام ورکوي. نوموړی په مخزن کې هم لیکي:

"اما بعد از حصول مبلغ از علم از روی به سوداگری نهاده تا از سمر قند دو اسپ آورده و به هندوستان برده و چون در موضع کالنجر رسید او را با ملا سلیمان ملحد ملاقات افتاده تا بعد از صحبت و مجالست همدیگر خیالات فاسده و خطرات ناموجهه در دل او متمکن ساخته بحدی که بایزید را کافر مطلق و منکر دین حق گردانید..."([2])

نوموړی د خپلو انتساباتو په لړ کې زیاتوي:

"...و عوام الناس را دعوت نموده و گفته که بی پیر کامل بخدای راه نیست. پس بیاید من شما را به خدای برسانم، واتیه واتبعوالیه الوسیله را تا ویل مینموده که وسیله بخدایی پیر است...

القصه این ملحد بسیار در باب طلب پیر رسالها نوشته و آیات را محض غلط و غیر محل تاویل میکرده و احادیث مفتریات خود تراشیده در آن درج کرده..."([3])

---

[1] اخوند درویزه، تذکرة الابرار والاشرار، ۱۳۷ مخ

[2] اخوند درویزه، مخزن (پېښور: پښتو اکېډيمي، پېښور، ۱۹۶۹)، ۱۲۲مخ

[3] اخوند درویزه، مخزن، ۱۲۲ مخ

په زړه پورې خبره دا ده، چې سمرقند ته د اسونو په سوداګرۍ پسې د بايزيد روښان تګ او له هغه ځايه د اسونو رانيول او په هند کې پلورل، دې ټکي ته هم زموږ پام رااړوي، چې سمرقند په هغه وخت کې د منځنۍ اسيا ستر ښار او د اسلامي مدنيت او فرهنګ يو عمده مرکز و. اسلامي علومو، فلسفې، منطق او نورو علومو پکې رواج درلود. ابن سيناى بلخي هلته تګ راتګ او شپې ورځې سبا کړې وې. د اسلامي نړۍ زياتو مشهورو پوهانو او فلاسفه وو نفوذ درلود.

له بلې خوا د تاويل په باب د بايزيد روښان د عقيدې اظهار او ثرګندونه هم بې له ځه نه ده. کېداى شي بايزيد روښان اسماعيليه افکار يا له ملا سليمان څخه او يا په هند کې (لکه چې د خراسان د جزيزې حجت ناصر خسرو هم د هند په ملتان ښار کې اسماعيليه فرقې لپاره تبليغ کړى و(*) او يا د نورو زده کړو او تاثيراتو په نتيجه کې دا عقيده ګرځولې وي. په هر صورت د تاريخ مرصع ليکونکى هم دغه ډول اظهار نظر د اخوند درويزه له قوله کوي.

خو هغه څه، چې په دې برخه کې څو شېبې دمخه وويل شول يعنې د بايزيد روښان په افکارو کې "باطنيه" او اسماعيليه اثرات، ددې ټولو ټکو او مطالبو عمده ماخذ

* ميخائيل. اى.زند په نور و ظلمت در ادبيات ايران په ۹۱ مخ کې ليکلي، چې ناصرخسرو د هند په ملتان کې اسماعيليه فرقې ته رااوښتى و.

اخوند درویزه و. کېدای شي اخوند درویزه دا خبره ددې لپاره هم غځولې او کېش کړې وي، چې د "اهل سنت" او د افغانانو په ټولنه کې ښځې مستورې وي او له نارینه وو سره یوځای ناسته نه کوي او نور مطالب... چې د بایزید روښان د ناستې ځای ورک کړی او خلک د هغه پر ضد راحریک کړي. د خوند درویزه ادعاوې په دې برخه کې تر ډېره حده پورې په هغه لیکنو او څېړنو کې، چې د حالنامې له بیا ځلې چاپ او تکثیر څخه دمخه شوې وې، هسې تهمتونه بلل شوي دي او یا د هغه ذاتي دښمني توجیه شوې ده، خو زموږ تنده په هسې خبرو او بې ځایه تورونو لګولو نه ماتېږي، اړ یو بیا هم د بېلابېلو فکتورونو او عناصرو په رڼا کې د بایزید روښان او یا د هغه د مریدانو په اقوالو استناد وکړو. اړه ده، چې لومړی ویوهېږو اسماعیلیه فرقه څه ډول بنیادونه او اصول لري او وروسته د بایزید روښان په افکارو کې د هغو اثر څومره او څرنګه دی.

ب: اسماعیلیه اصول او پرنسیپونه:

ددې لپاره چې لږ تر لږه زموږ مقایسوي څېړنې ته لاره هواره شي، اړه ده ویوهېږو چې د اسماعیلیه فرقې اصول څه دي او څرنګه منځ ته راغله. څېړونکي او پوهان په دې عقیده دي، چې د اسماعیلیه فرقې منځ ته راتلل او ظهور د اسماعیل بن جعفر الصادق او د هغه د ورورو موسی بن

جعفر ترمنځ د امامت پر مسأله باندې د اختلاف په نتیجه کې ترسره شو. د اسماعیل په کورنۍ کې د امامت پر مسأله معتقدین د اسماعیلیه یا باطنیه په نامه یادېږي. دوی په دې عقیده لري، چې له امام جعفر څخه وروسته څرنګه، چې د هغه زوی اسماعیل له پلار څخه دمخه له نړۍ سترګې پټې کړې دي، نو امامت محمد بن اسماعیل ته منتقل شو، چې هغه بشپړ "سابع" بولي. یا د امامت اوومه دوره په هغه پای ته رسېدلې بولي. له محمد څخه وروسته امامان پر دوو ډولو وویشل، یوه ډله یې پټ یا "مستور" امامان وو، چې په پټه به په ښارونو کې ګرځېدل حال دا چې ددې دعات یا دعوت کوونکي به په څرګنده په رابللو مشغول وو. "له پټو یا مستورو امامانو څخه وروسته د امامت دوره عبیدالله مهدي ته ورسېده، چې خپل دعوت یې څرګند کړ او وروسته د هغه اولاد یو په بل پسې امامان دي او هر څوک چې له هغو سره په مخالفت کې مړ شي "مات میته جاهلیته"([1]) بلل کېږي.

د اسماعیلیه فرقې پیروانو د خپلې عقیدې په خاطر منظم تبلیغ کاوه. د دوی تبلیغاتو هم منظم او سازماني بڼه درلوده. له اسماعیلیه دعوات څخه یو هم ابو عبدالله حسن بن احمد، بن محمد، بن زکریا، چې په ابو عبدالله رشیعي

[1] داکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، چاپ هفتم (تهران: فردوسی، ۱۳۶۶)، ۲۴۶ مخ.

باندې مشهور و، زيات قدرت پيدا کړ او د افريقا په شمال کې يې دا غالبه دولت چپه کړ او ابو محمد عبيدالله المهدي، چې په سجلماسه کې بندي و، آزاد کړ او ادعا يې وکړه، چې دی د علي د کورنۍ هماغه منتظر مهدي دی او امامت په ده پورې اړه لري. په دې ډول يې د افريقا په شمال کې فاطميه دولت (۲۹۷هـ) جوړ کړ.([1])

د اسماعيليه فرقې يوه مشهوره څانګه د درزيه په نامه يادېږي. ددې ډلې پيروانو عقيده درلوده او يا عقيده لري، چې د خدای روح په علي والعزيز او وروسته د هغه په زوی الحاکم کې حلول کړی دی. ددې ډلې زياتره مشران ايرانيان وو. "لکه حمزه بن علي الزوزني، حسن بن حيدرالفرغاني، چې په اخرم محمد ابن اسماعيل انوشتکين النجاري الدوزي مشهور و."([2])

د اسماعيليه فرقې پيروانو په خپل دعوت او رابلنو کې خاص مراحل ټاکلي او رعايت کول يې او د هغوی دعات هم د خاصو درجو له مخې ټاکل کېدل او وروستۍ مرتبه يې د "حجت" په نوم يادېده، چې ډېرو لږو دعاتو دغه درجه ترلاسه کړه. له هغې ډلې څخه امير ناصر خسرو بلخي يمګاني او حسن صباح دغه درجې ته رسېدلي وو. اسماعيليه د خپل دعوت په لوړو مراحلو کې فلسفه او دين يو له بله

[1] هماغه خای

[2] هماغه اثر . ۲۴۸ مخ

بشپړوونکي بلل او ان ستر فلاسفه يې د انبياوو په ډله کې شمېرل. اسماعيليه وو عقيده درلوده او لري يې، چې پېغمبران عامه سياست تنظيموي او فلاسفه خاصه حکمت. له دې لامله اسماعيليه وو په خپلو رابلنو کې د مدعيونو ذهن مخکې له مخکې له يوناني فلسفې سره اشنا کاوه. دغه راز اسماعيليه وو په فکري لحاظ په اسلامي مدنيت کې ستر رول ولوباوه. اسماعيليه وو په اوونۍ کې يوه خاصه ورځ غونډه کوله، چې ښځو هم د نارينه وو په غونډو کې ګډون کاوه.

اسماعليه وو د عقلي علومو، فلسفې او منطق په پرمختګ کې خاص رول ولوباوه. څرنګه چې د دوی د ظهور شرايط د فقهاوو او محدثينو د لاسبرۍ شرايط او د تعصب دوره وه، چې د استدلال او کلام خاوندانو ته يې زياته موقع نه ورکوله. د بحث او مناظرې غونډې يې ددې سبب شوې. چې پيروان يې له عقلي علومو سره بلدتيا پيدا کړي. "يو له هغو کسانو څخه، چې له کوچنيوالي څخه يې په دغو غونډو کې ګډون کاوه او بحثونه يې اورېدل، ابو علي سينا و، چې د خپل سرګذشت د بيان له مخې يې له پلار او نيکه څخه د فلسفې، حساب او هندسې، روح او عقل په باب زيات څه اورېدلي وو او د هغه اسماعيلي پلار، چې په يوناني فلسفه يې باور درلود، نوموړی يې دې ته اړ کړ، چې فلسفه او

عقلي عُلوم زده کړي."([1])

اسماعیلیه وو.د اسلامي فرهنګ په پراختیا، د فارسي ادب په وده او تکامل کې، چې ناصر خسرو بلخي یې ښه او په زړه پوري نمونه ده، په زړه پوري ونډه اخیستې ده. خو پردې سربېره دغه فرقې یو لړ اساسي پرنسیپونه او اصول هم درلودل، چې په لنډه توګه یې یادونه کوو:

۱_ باطنیت:

اسماعیلیه فرقه پر باطنیت باندې باور لري، باطنیت یعنې د دیني مدارکو یعنې قرآن او نبوي احادیثو پر دننیو او باطني مقاصدو او معانیو باندې باور درلودل دي.

داکتر سجادي په خپل اثر فرهنګ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفاني کې باطنیه په دې ډول شرح کوي:

"باطنیه. کسانیکه گویند تقید با احکام شریعت وظیفه عوام است که نظر آنها بر ظواهر است و خود را از قید تعلق به شریعت آزاد دانند و اهتمام آنها به مراعات باطن است باطنیه نامند " (نفحات ص ۱۳)([2])

مشهور اسماعیلیه حجت او نامتو عالم او فاضل ناصر خسرو هم په خپل مشهور اثر جامع الحکمتین کې د باطن او

[1] ایضا، ۲۴۹ مخ

[2] سید جعفر سجادي، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفاني، چاپ دوم (تهران: کتابخانه ظهوري، ۱۳۵۴)، صفحه ۸۹.

تاویل خاوندانو عقاید په دې ډول شرح کوي:

"و اهل باطن و تاویل گفتند سخن خدای تعالی اندر قرآن بر سبیل مثل است چنانکه میگوید "قوله" و لقد خربنا للناس فی هذا القران من کل مثل" و خدای تعالی این قرآن کریم را به سفارت جبرییل و وساطت محمد مصطفی علیه السلام سوی ما فرستاد که امت مصطفی ایم، بر ما واجب است که امثال را که اندر قرآن است از خویشتن دور نیندازیم، بل قرآن را تنبیه و تخدیر خویش دانیم از خدای تعالی و (مثل) بپارسی "مانند" باشد.

پس واجب است بر ما که مانند آنها نباشیم که مثل بر در شان ایشانست، بل از آنها باشیم که مثل نیک در شان ایشان است، چنانکه خدای تعالی گفت: قوله: الذین لا یؤمنون بالآخرة مثل السوء و لله المثل الاعلی و هوالعزیز الحکیم "و اهل (ظاهر) کتاب خدای را بر خویشتن نگیرد و به عذاب خدای هلاک شود..."[1]

د اسماعیلیه فرقې پیروان د ایاتو او احادیثو پر تاویل باور لري. په ظواهرو باور نه کوئ او پر دې نبوي حدیث ټینگار او تکیه کوي، چې:

"ان هذا القران انزل علی سبعه احرف لکل حرف ایه منها

[1] ابو معین ناصر خسرو، جامع الحکمتین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی، (هنری کربین، داکتر محمد معین) چاپ دوم، (کتابخانه ظهوری، ۱۳۶۳)، صفحه۳۷

ظهرو بطن" یعنې همدغه قرآن په اوو تورو نازل شوی او هر حرف يې يو ايت دی او هر ايت يې بيرون او دننه لري."([1])

په همدې ډول اسماعيليه فرقه د باطنيت په اصولو کې د قرآن پر ديارلسم آيت استناد او اتکا کوي او وايي، چې: "باطنه فی الرحمه و ظاهره من قبله العذاب" دننه يې له رحمت نه ډک دی او ظاهر يې مخ (له)شکنجې او عذاب نه".([2])

اسماعيليه په دې ډول د قرآني آياتو تاويل موجه لري او پر دې عقيده لري، چې د آياتو او احاديثو په ظاهري مانا باندې شک وکړئ او باور پرې مه لرئ.

۲_ مهدويت:

اسماعيليه فرقه د مهدي آخر الزمان پر ظهور باندې عقيده لري. دوی پر يو نبوي حديث باندې ټينګار کوي، چې وايي:

"لو بقی من الدينا يوم واحد يطوا له ذالک اليوم حتی يخرج من اهل بيتی يملاء الارض عدلا و قسطا حظما وجودا".([3])

یعنې"... که له جهانه يوازې يوه ورځ پاتې شي، هغه ورځ

[1] احسان طبری، بررسی های درباره برخی از جهانبینی ها و جنبشهای اجتماعی در ایران، (انتشارات ح.ت.ا، ۱۳۴۸) ،۲۲۷، مخ

[2] همدغه ځای

[3] د زيات تفصيل لپاره همدغه ياد شوی اثر وګورئ.

به دومره اوږده شي، چې زما له کورنۍ څخه يو څوک راپورته شي او هغه نړۍ، چې له ظلم او ستم څخه ډکه ده، له عدل او انصاف نه يې ډکه کړي".([1])

د اسماعيليه وو په عقيده واقعي او اصلي معرفت او درک د زمان د امام پېژندنه ده. هغوی پر دې ټينگار کاوه، چې خدای پېژندنه او د نړۍ او کاېناتو پېژندنه هم په عقل نه ده، بلکې د امام په زده کړو ده.

ناصر خسرو مشهور اسماعيليه حجت، متفکر او شاعر په خپل ياد شوي اثر کې د امام زمان پر عقيده باندې د تاويل د اهل باور په دې ډول څرگندوي:

"اهل تاويل گفتند که اين سخن مثل است بر کسانی از امت که همی گويند. مارا بيرون از محمد عليه السلام و عترت او کسانی را دوست بايد داشتن که مارا از ايشان به خدای تعالی نزديکی افزايد."([2])

نومـوړی په دې برخه کې امام زمان د نوح او د هغه له بېړۍ سره تشبيه کوي او وايي هر چا چې په دې بحر کې په دغه بېړۍ لاس کېښنود، هلاک به شي. هغه ليکي:

"و گفتند، اعنی اهل تاويل، کنون اين دور محمد مصطفی است صلی الله عليه واله وسلم بدين جز مثل اهل بيتی فيکم کمثل سفينه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنا

[1] ايضا، ۲۲۷ مخ

[2] ابو معين ناصر خسرو، جامع الحکمتين، ۳۲ مخ

غرق" و هرکه از این امت به حکم این خبر دست اندرین سفینه نزند نه نوح دروست و اندرین کشتی ننشیند، به طوفان جهل و آب فتنه هلاک شود. و گوئیم کین هلاک که خدای مرعا در او ثمود را و اصحاب الراس (را) همی گوید، نه هلاک) جسدی و مرگ بدنی است، بل هلاک جهل و ضلالت است و وجوب عذاب جاویدان است..."([1])

حسن صباح مشهور اسماعیلیه لاربښود د اسماعیلیه د نزاریه څانګې مشر و. هغه به خپل بحث په دې خبرو پیل کاوه، چې عقل بس دی او که نه، آیا عقل د ټولو حقایقو د پېژندلو لپاره کفایت کوي. نوموړي به د خپل عادت له مخې ځواب اورېده، چې عقل د حقایقو د ماهیت د پېژندلو لپاره کفایت نه کوي. هغه به په دې لړ کې په دې خبره ټینګار کاوه، چې انسان ته ښوونې لازم دي او هغه ښوونکی، چې زموږ د روح لارښوونه وکړي، د خپل وخت امام دی.

د اسماعیلیه فرقې په عقایدو کې له باطنیت، تاویل او مهدویت څخه وروسته د اعدادو او شمېرکیت یا اسلوب دی، چې ځینې اعداد هم د خاص اهمیت وړ دي او د اسماعیلیه فرقې پیروان پرې خاص ټینګار کوي او پرې عقیده لري.

[1] ایضا، ۳۸ مخ

۳_ د اعدادو او حروفو راز:

اسماعیلیه د فیثاغورثي عقایدو تر اثر لاندې د اعدادو په کیت معتقد وو. هغو ته پینځو، اووه، دولسو، څلرویشتو او دېرشو اعدادو اهمیت درلود. د پینځو عدد له مخې پر پینځه جسماني او روحاني حد معتقد وو. اووه عدد خاص ارزښت درلود. له همدې لامله یې اووم امام بشپړ سابع باله. اووم دور یې بې نومورې پای ته رسېدلی باله. دوی عقیده درلوده، چې اوه آسمانه، اوه ځمکې، اوه سیندونه، اوه ستوري او په اوو ورځو کې د هغو پیدایښت او په سورهٔ فاتحه کې اووه آیته، د بدن اووه غړي، د اوو عدد د ارزښت رمز دی. په دې ډول نور اعداد هم د خاص اهمیت او رمز لرونکي دي. د اسماعیلیه فرقې یوه شعبه پر حروفو باندې هم زیات ټینګار کوي. لویي ماسینیون وایي، چې ابن سینا هر توري ته په خاصه مانا قایل و.

۴_ فلسفي او عقلي علوم:

لکه چې دمخه مو وویل اسماعیلیه وو له عقلي علومو او فلسفې سره هم خاصه مینه درلوده. د دوی د کار او زیار له برکته په اسلامي مدنیت او فرهنګ کې یوناني فلسفه رواج شوه. ادوارد برلون په دې باب لیکي:

"په واقعیت کې د هغوی واقعي آئین (چې یوازې د هغوی په پیروانو پورې مربوط وو) فلسفي او التقاطي دي. زیاتره

ايراني او سامي سيستمونه او د نوي افلاطوني او نوي فيثاغورثي افكارو ځيني شيان يې هم پور کړي دي."([1])

اسماعيليه فرقې په خپل وخت او د خپل فعاليت د پيل په شرايطو كې يو منظم سازمان درلود. يوه منظمه هيراشي يكې مسلطه وه."د دغه سلسلې په راسر كې يو خليفه و. هغه په خپل حجتونه اوو جزيرو ته استول او له حجت نه وروسته يې داعي، چې په مطلق اوماذون وېشل كېدل مطلق تبليغ حق نه درلود، خو ماذون د تبليغ حق درلود او له هغه وروسته د مستجيب په نوم مقام و".([2])

دغه راز ځيني اسماعيليه معتقدين پر دې باور دي، چې د اسماعيليه او متصوفينو ترمنځ د عقايدو اشتراک موجود دی. اسماعيليه پر اوو عدد باندې زيات ټينګار كوي. ځيني صوفيان هم خپل عقايد پر اوو عدد باندې تعبيروي. اسماعيليه "امام" ته په خاص ارزښت قايل دي، خو صفويان (پير) او مرشد ته ورته اعتبار وركوي. اسماعيليه پر تاويل عقيده لري. صوفيانو هم د تاويل له ځرنګوالي څخه ګټه اخيستې ده.([3])

لكه چې دمخه مو هم ورته لږ څه اشاره وكړه اسماعيليه

---

[1] احسان طبری، بررسیها در باره برخي از جهانبيني ها و جنبشهای اجتماعی در ايران (انتشارات حزب توده ايران، ۱۳۴۸)، ۲۲۸ مخ

[2] همدغه اثر، ۶۰ مخ

[3] د زيات تفصيل او معلوماتو لپاره وګورئ "علاوالدين عطا ملک جوينی، نامه الموت، د نجيب مايل هروي او اكبر عشيق كابلي په اهتمام، بنګاه كتاب مشهد، نماينده انتشارات دانشګاه شهباز آزاد مهر، مقدمه له ۲۵ مخ څخه وروسته.

فرقې د خپلو عقایدو د تبلیغ لپاره خاص مراحل درلودل، چې معمولاً پر پېنځو مراحلو وېشل کېدل او د تفریس، تاسیس، تشکیک، ربط او تعلیق مراحل وو. تقیه او کتمان هم د شیعه وو په څېر د اسماعیلیه اصول هم وو. د دوی په سازمان کې بسپنه او اعانه هم رواج وه او ده، چې د بحث او مناظرې د غونډو په وخت کې به د حق النجوی په نوم ورکول کېده.

ج: د بایزید روښان آثار او باطنیه افکار:

موږ ددې قصد نه لرو، چې حتماً دا ثابته کړو، چې بایزید روښان اسماعیلي و یا د اسماعیلیه فرقې د نورو پیرانو په څېر په بشپړه توګه پر دې لاره معتقد و، بلکې زموږ هڅه دا ده چې د نوموړو عقایدو په رڼا کې د بایزید روښان عقاید او افکار وڅېړو، ورته والی او توپیرونه یې رابرسېره کړو.

موږ ترمخه د اخوند درویزه د آثارو په استناد د بایزید روښان د اسماعیلیت په اړه ځینې ناوړه او غیر علمي "انتسابونه" او یا "تهمتونه" چې هېڅ او مستند بنسټ نه لري.د بایزید روښان په باب ویل شوي، اشاره وکړه.

داکتر محمد شفیع په خپله کوټلې تحقیقي رساله کې، چې "بایزید انصاري" نومېږي، په دې باب عمده ټکو ته اشاره کوي او د بایزید تجارتي سفر ته ګوته نیسي، چې د

عمر په شپاړسم کال یې له پلار سره په تجارتي سفر کې ملګرتیا کړې وه. ډېر سفرونه یې کړي، په دغو سفرونو کې به ضرور د "ملحد (اسماعیلي) سلیمان" سره مخامخ شوی وي. نوموړی پر دې ټینګار کوي، چې بایزید روښان د پیر کامل پر عقیده ټینګار کوي او د اسلام په ارکانو کې په غسل او نورو مسایلو کې د تاویل استعمال کوي.

مولینا عبدالقدوس قاسمي د خپلې مقالې په لمنلیک کې، چې د بایزید روښان مذهبي افکار نومېږي، د (Arabian Highlonds J.B Philiby) (۳۳۶_۳۷) مخونو په حواله د ملا سلیمان کالنجري یادونه په دې ډول کوي:

"د ۱۵۶۷_۱۶۷۷ع) تر میانځه په عربو کې هندیان د اسماعیلیت تبلیغ ته راغلي وو چې د هندوستان خواجیه یا شمسیه و به د دوی امداد کولو، په دوی کې یو سلیمان بن حسن هندي و، چې د هغه په نوم باندې هلته سلیمانیه فرقه جوړه شوه. کېدای شي چې د اخوند درویزه صاحب ملا سلیمان هم دغه سلیمان بن حسن وي، چې د ۱۵۹۶ع نه اول یې په هند کې خپل تبلیغ جاري ساتلی وي."(۱)

که پورتنی عبارت په دې لړ کې سم وي او د اخوند درویزه ادعا هم سمه وي، نو غالباً به بایزید روښان، چې په

[1] مولینا عبدالقدوس قاسمي، "د بایزید روښان مذهبي افکار"، ۸۱ مخ.

۱۵۲۴ع کال په جالندهر کې زېږېدلی، د عمر په ۱۶کال له ملا سلیمان سره لیدلي وي.

د نومـوړي د ملاقات کال بـه ۱۵۴۰ع پـه شـاوخوا کـې وي، لـه بلې خوا کـه ملا سلیمان یـا د سلیمانیه فـرقې مشر همدغه مبلغ وي، چې دمخه یې یادونه وشوه. له هغه سره د بایزید ملاقات شوې وي، بې له شکه چې د هغه تاثیرات به بایزید روښان منلي وي، خو باید ووایو چې د هغه له شپاړس کلنې عمر څخه د هغه تر "روښان" کېدلو پورې څلرویشت کاله تېر شوي. د نوموړو عقایدو اساسي ریښې او نښې نښانې موږ د هغه په آثارو کې باید ولټو له هغه جملې.

۱_ باطنیت:

بایزید روښان په خپل فکري سیر او عقایدو کې په خفي ذکر او د هغه پر تلقین ډېر ټینگار کوي او ان تر دې، چې دا طریقه یې تر خاصو مریدانو پورې محدوده ساتلې ده.

د اسلامي تصوف او د سلوک په لارو چارو کې او د خفي او ستر تلقین تر زیاته حده په اسماعیلیه فرقه کې موجود دی.

حالنامه لیکي:

"پیر دستگیر فرمودند ای عزیز من. اگر حضور دل میخواهی در نماز اول از جمله حرام پرهیز کن و دوم دل خود

را پیش از نماز بذکر خفی مشغول دار".[1]

په دې برخه کې بایزید روښان هم په باطني مانا او د ظاهر پر خلاف ټینګار کوي. په حالنامه کې ځو ځایه دغه ډول مطالب شته، چې د لوستونکي باور او ګومان زیاتوي. له هغه جملې څخه:

"بعد از دریافتن تسبیح هراشیا و سرفراز شدن از مرتبه و مقام قربت احوال ماضی و حال را در چند ابیات درج نمود:

چون که غافل و بیخبر بودم
مثل انعام کور و کر بودم
من نبودم به یاد حق مشغول
غافل و بیخبر چو دد یا غول
چون شنیدم بیان خوف خدا
سر از وصف چارپای جدا
کردم آغاز ذکر هم تسبیح
بدن و جان و هم زبان فصیح
ملکوتی شدم فرشته صفت
پاک گشتم ز جهل و معصیت
بزبانم الله بود سبق
لیک غافل بودم ز هستی حق

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، ۱۶۹ مخ.

چون بذکر خفی شدم شاغل
غیرالله شد ز دل زایل
حصحص الحق شده به چشم یقین
کفر باطل شد و بر آمد دین
غرق در بحر دیدم هراشیا
که بدو قایم اند هم احبا
هر ندایی که در رسید به گوش
جمله از بحر یافتیم سروش
فهم تسبیح هر ندا کردم
قهر و رحمش ز هم جدا کردم
قرب حق یافتم قریب شدم
اقرب و سامع و لبید شدم

و چون پیر دستگیر قدس سره نکاح کرد هیچ آواز بی جنبش پدید نمیشد و هیچ چیزی بی قوت حق نمی جنبید پس دانست که هر آواز حق است. بعضی از رحم بعضی از قهر دو را از یک ذات دید و هیچ چیز از هستی او جدا نمیدید هیچ آواز بی تسبیح حق تعالی نمیشنید و علامت آن در قرآن دید. و ان من شئی الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم. یعنی نیست چیزی مگر که تسبیح میکند و ثنا میگوید مرحق تعالی را و لکن در نمی یابند و فهم نمیکنند تسبیح ایشان را پس پیر دستگیر قدس سره به

کرم حق تعالی دریافت تسبیح هر شی و زبان حالش..."[1]

په هر حال پورتني عبارات د متصوفینو له سیر او سلوک او اظهاراتو سره هم ورته والی لري، خو زموږ لپاره په زړه پورې خبره دا ده، چې بایزید روښان پر هغه څه باندې د پوهېدو ادعا کوي او پر هغه رموزو باندې د معرفت دعوت لري، چې نور پرې نه پوهېږي. نور یې یوازې ظاهر ویني، خو بایزید یې باطن او غیر ظاهر ویني. هغه په دې ډول عباراتو سره د آیاتو او احادیثو تاویل څېړي.

بایزید روښان د خپلو دغه ډول تفکرات په لړ کې دې نتیجې ته رسېږي، چې یوازې هغه او د هغه نږدې مریدان، چې د هغه مرتبې ته نږدې مقام ته ځان رسوي، دغه ډول باطنیت او ماهیوی معرفت ترلاسه کوي او نور څوک، چې په دغه مسایلو نه پوهېږي، نوموړی یې په شرک کېویني. له همدې لامله هغه پر مهدي او لاربنود او د خپل وخت پر بشپړ او کامل پیر او د هغه پر زده کړو ټینګار کوي، خو بایزید روښان د خپلو تعلیماتو په جریان کې هر وخت د "علم توحید" یادونه کوي. یعنې هغه څه، چې اسماعیلیه وو ته دومره په زړه پورې نه وو

[1] ایضا. ۴۹ مخ

۲_ کامل پیر "امام زمان":

بایزید روښان هم پر دې ټینګار کوي، چې:

"... و گفتندی که حیف است که این خلق یقین و اعتبار نمیکنند به آیت قرآن و به حدیث رسول علیه السلام و شیطان ایشانرا نمیگذارد که از مرتبهء اسفل به مرتبهء اعلی بروند و همواره گروه انبیا وارثان ایشانرا همین حال بوده است که از برای ایمان و معرفت خلق در رنج و اندوه میبودند و تأسف به حال ایشان میخوردند."(۱)

بایزید روښان د کامل پیر پر متابعت ټینګار کوي او کرات دا خبره جوتوي، چې "قوله تعالی". "قل یاقوم اعملو و علی مکانتکم انی عامل فسوف تعلمون" یعنی بگو ای گروه من کار کنید بر جای گاه خویش که منع کننده ام پس زود بدانید که کیست صاحب راه راست.

ای محمد کمال کار خلفا انبیا علیهم السلام و وارثان ایشان حق نمایی است. اگر خلق اورا هادی و پیشوای دانند یا نه و حق تعالی به جلال ایشان دانا است. چنانچه حق تعالی در قرآن مجید خبر میدهد. قوله تعالی "الم یاءتکم تبرل الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود والذین من بعد هم لا یعلمهم الا الله". یعنی آیا نیامده به شما خبر آنانیکه پیش از شمایان بودند گروه نوح و عاد و ثمود و آن

[1] ایضا، ۱۳۴مخ

کسانیکه پس از ایشان بودند نمی داند ایشان را خلق مگر خدای تعالی".([1])

اسماعیلیه فرقه د نوي امام د پیدا کېدو او پر خلکو باندې د هغه اطاعت فرض گڼي. د اسماعیلیه وو دا مقوله ډېره څرگنده ده، چې شهرستاني په ملل و نحل کې وايي:" و من مذهبهم ان من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیته".

د دوی په عقیده، چې څوک مړ شي او د خپلې زمانې امام ونه پېژني، نو جاهل له دنیا تېر شي. بایزید روښان هم هغه وگړي چې د هغه په اطاعت کې نه وو، مشرکان، کافر او جاهلان گڼل.

۳_ له فلسفي او عقلي پوهنو سره اړیکې:

د روښان په آثارو په تېره په حالنامه کې د علومو پر زده کړه باندې ټینگار کېږي، خو تر زیاته حده پورې دغه ټینگار بیا هم د توحید په علم او د باطن په علم دی.

" آن سرور انبیا در این معنی فرموده است یعنی کسیکه طلب علم برای دنیا کند، پس او کافر است و کسی که طلب علم برای حجت کند پس او مسلمان است."([2])

له علم څخه د بایزید روښان هدف څرگند دی.

---

[1] ایضا، ۱۵۶ مخ

[2] ایضا، ۱۹۹

د فلسفې په باب موږ د بايزيد روښان په افکارو کې کوم څرګند تبليغ نه وينو، بلکې يوازې د اخوند درويزه يو اتهام شته، چې د نوموړي په باب وايي چې دی (بايزيد روښان) "يو حکمتي و" او يا دا چې بايزيد د فيلسوفانو او سوفسطايانو افکار خپرول. "زير آنکه وی آخر رساله خود مى نوشته که هر چه در صورت مقيد آمده است. همه عين خداى اند تا هر چه ديده ميشود و شنيده ميشود جز خداى چيز ديگرى نيست و عالم جز و هم و خيال نيست. نعوذ بالله من کفر هم و غير ذالکم مخيلات فلاسفه و سوفسطائيه بيان ميکرده و مينوشته و باز اتباع خود را امر ميکرده که چون جز وجود خداى تعالى چيز ديگر در وجود نيست. پس حرام و حلال، روا و ناروا چه معنى دارد. مگر اين که حکم پير خود را رعايت داريد که من خداى شما ام و هم پيغمبر شما و اين جاهلان نابکاران گفتار کفر او را معتقد آمدند."[1]

دغه راز له پورتني دليل څخه وروسته بايزيد روښان پوښتنه کوي:

"يا مولانا زکريا من ترا از معنى و حقيقت (الف) و (ب) بپرسم اگر جواب دادى بپرسم. تحقيق خبردارى. گفت بيان کن. پير دستگير قدس سره فرمود که جمله چند حروف

[1] اخوند درويزه، مخزن، (پېښور: پښتو اکېډيمي، ۱۹۶۹)، ۱۲۴ مخ

است. جواب داد که بیست و نه حروف است. باز پرسید که کدامها حروفها به خدا تعلق دارند و کدامیها به پیغمبران تعلق دارند و کدامیها به بهشت و کدامیها به دوزخ تعلق دارند، مولانا زکر یا جواب دادن نتوانست، پیر دستگیر قدس سره فرمود یا مولانا زکر یا جواب سی حروف نتوانستی داد حقایق توحید چه دانی یا جواب آن چون خواهی داد...".(1)

په پورتني متن کې د بایزید روښان په عقیده د دېرشو تورو اهمیت هم د اعدادو له مخې، چې د نریاني ۲۹ نهه ویشت توري بولي او نوموړي پر دېرشو تورو ټينگار کوي. دېرش عدد د اسماعیلیه وو په نزد سپېڅلی او د اهمیت وړ عدد دی. په اسماعیلیه عقایدو کې د دېرش عدد میاشتې له ورځو سره برابر دی. همدارنگه د دېرش عدد د بابونو شمېر هم دی (چې داعي الدعاة يې هم بولي) او د یوه حجت تر سرپرستۍ لاندې و او د دعاه شمېر، چې د یو داعي الدعاه یا باب ترسرپرستۍ لاندې و، څلرویشت وو.

په هغومره صداقت سره چې د اسماعیلیه وو په آثارو او فکارو کې پر فلسفه او عقلي علومو ټینگار کېږي او فیلسوف د "خاصه حکمت" لرونکی بولي، د بایزید روښان په آثارو کې نه لیدل کېږي. خو کله چې د وحدت الوجود

---

1 علی محمد مخلص، حالنامه، ۱۹۸ مخ.

صوفيانه بحثونه مطرح کېږي، په ښکاره ليدل کېږي، په سيده او ناسيده ډول بايزيد روښان هم له افلاطوني او نو افلاطوني فلسفي افکارو څخه متاثر دی، چې نورو زياتو موادو او څېړنو ته اړه لري. په هر حال! د بايزيد د زياتو او بې شمېرو آثارو له څېړنې څخه جوتېږي، چې هغه په يو نه يو ډول له يوناني فلسفي آثارو څخه د ختيځ اسلامي مدنيت د آثارو له لارې متاثر دي.

په حروفي مسايلو کې هم موږ د بايزيد روښان په حالنامه کې څه ناڅه شيان ليدلای شو. د مثال په ډول کله، چې له مولينا زکريا سره بحث او مناظره کوي. د حالنامې مولف وايي، چې هر څومره له پير دستگير قدس سره آيت او حديث راوړي، هغوی يې نه قبلوي او دښمني کوي او وايي، چې د هر مقام علم او پوهه ماته بيان کړه. بايزيد روښان وايي، چې تاسې ناخبره ياست او د ناخبرو خبرول اوس نه ښايي. نوموړی دا حديث دليل راوړي، چې: " قال نبی عليه السلام تعلموا الناس على قدر عقولهم" يعني "سخن گوئيد با مردمان با اندازه عقل ايشان."([1])

د بايزيد روښان له حالنامې څخه د روښانيانو د يوه ټينگ او پياوړي سازمان پته لگېږي. د دوی يعنې د روښانيانو ترمنځ ټينگې او قوې اړيکې موجود وې. د څو

---

[1] ايضا. ۱۹۷ مخ

کالو په موده کې يې زيات پيروان پيدا کړل. خپله د يوه هادي، يو رهبر، پېشوا او کامل پير په توګه د روښانيانو سازمان د يوې منظمې هېرارشی لرونکی و.

د روښانيانو په سازمان کې هم د تقيې او کتمان ډېر شواهد او علايم ليدلای شو. د مثال په توګه کله چې دښمنان يا د بايزيد مخالفين د بايزيد روښان د نيولو يا وژلو قصد کوي، د هغه مريدان سره مصلحت کوي، چې بايزيد روښان د هغوی له لارې نيولو خبر کړي. په دې ډول: "مصلحت آن ميبينم که پير دستګير قدس سره را پيش از آن خبر بايد کرد که منکران نه رفته اند تا در دست ظالمان نه افتد... تا ظالمان ګمان نبرند که برای خبر کردن پير خواهد برود".(1)

يا دا چې: "... سيد علی رحمت الله عليه آخر وقت نماز ديګر به خدمت پير دستګير قدس سره رسيد قدم بوسی پير دستګير کرد و لاکن چيزی نګفت زيرا که بعض نامحرم در پيش پير دستګير نشسته بودند چون آنان رفتند...".(2)

د تقيې او کتمان په باب ځينې نور شواهد هم شته او ځای ځای پر دې هم ټينګار کوي، چې له هر چا سره خبرې کوي، نو د مخاطب د عقل په اندازه ورسره څه ووايي.

بايزيد روښان هم د اسماعيليه په څېر غلی نه دی ناست،

[1] ايضا، ۲۱۷ مخ
[2] ايضا، ۲۱۸ مخ

بلکې هغه خپل داعیان د هشتنغر له دکلایر نه د خواوشا سیمو او ممالکو حاکمانو، امیرانو او عالمانو ته واستول او هغوی ته یې د خپلو دعوو د قبلولو دعوت ورکړو. یو داعي یې شهنشاه اکبر ته واستاوه، یو بل یې د بدخشان میرزا سلیمان ته واستاوه. څه خلفا یې هند، بلخ، بارا او یو تن یې د اخوند درویزه پیر سید علي ترمذي ته واستاوه.

البته باید ووایو، چې پیر روښان سیمې او ممالک په اوو جزیرو نه دي ویشلي، خو هغه کسان (یې) استولي وو، چې د هغه په طریقه او فرقه کې خاصې درجې ته رسېدلي وو، لکه دولت، میرزا خان، خلیفه مودود، خلیفه یوسف، خلیفه ارزاني او نور... ؟. د حالنامې له بیانه جوتېږي، چې هر څوک او هر مبتدي مرید د دعوت او رابللو دنده نه شوه ترسره کولای، بلکې یاد شوي کسان د بایزید روښان هغه پاخه او پوه کسان وو، چې د "حجت" له درجې سره یې سیالي کولای شوه.

هغه څه چې پورته وویل شو، هېڅکله په دې قصد نه دي چې حتماً موږ له بایزید روښان څخه اسماعیلیه "امام" او یا "حجت" جوړ او ثابت کړو، بلکې د ځینو انتساباتو له مخې پرتلیزه څېړنې ته اړه وه... ددې بحث په پایله کې باید ووایو، چې بایزید روښان په خپله لاره او سربنندنه کې هېڅ کله دا ډول بیان او ښکاره نه کوي. له څېړنې هم جوتېږي، چې د هغه په تعلیماتو کې داسې څه شته چې د

شک تري راولاړېږي، چې د اسماعيلّيه عقايدو څه ټنګ دده تر غوږو هم رسېدلی و او له دغو عقايدو متاثر شوی دی. نوموړی خپل ځان ملهم من الله ګڼي.

نوموړي خپل متابعت پر وګړو فرض باله، د نوي امام پيدا ښت او پر خلکو د هغه اطاعت فرض ګڼل، پر تاويل باندې باور، پر باطنيت باندې عقيده، د اعدادو او حروفو پر ارزښت باندې ټينګار، په اسلامي فرقو کې تر زياته حده په اسماعيليه وو کې رواج او ټينګ دی.

په هر صورت بايزيد روښان د يو عارف او متصوف په توګه د خدای تعالی معرفت فرض ګڼي. بې له دغه معرفت نه د طاعت، عبادات او صدقاتو لپاره د کامل پير واسطه شرط ده. پير کامل هغه دی، چې د شريعت طريقت، حقيقت، معرفت، قربت، وصلت، وحدت او سکونت، مقامونه يې طی کړې وي.

څلورم څپرکی

بایزید روښان او د تناسخ او حلول مفکوري

کله چې د بایزید روښان د مخالفینو په تېره د هغه د سرسخته مخالف اخوند درویزه ادعاوې د بایزید په باب لولو، د نورو انتساباتو یا تومتونو په خوا کې پر بایزید روښان باندې د تناسخ او حلول پر افکارو باندې د اعتقاد تور هم شته. ددې لپاره چې په دې برخه کې مو هم د بایزید روښان پر اصلي متونو یا لومړنیو موادو تکیه کړې وي، اړ یو لومړی ددغو مفاهیمو اصلي مانا او تفسیر وپلټو.

الف: تناسخ:

تناسخ له یو بدن نه د روح تر جلا کېدو ، وروسته بل بدن ته د هغه انتقال او تعلق لرل دي. بې له دې، چې له یو بدن نه د هغه د وتلو او له بل سره د تعلق ترمنځ زمانه فاصله شي، د تناسخ عقیده پخوانۍ ریښې لري. له پخوانیو فلاسفه وو څخه فیثاغورثیانو پر تناسخ عقیده درلوده. "هغوی له یو بدن نه بل ته د روح د تناسخ عقیده له هغه لرغوني شاعر نه اخیستې ده، چې د اور فیوس په نامه شهرت لري. د فدروس له رسالې نه جوتېږي، چې د یونان مشهور فیلسوف افلاطون هم پر یو ډول تناسخ باندې عقیده درلوده، خو د اسلام د فلاسفه وو له خوا رده او باطله شوه".(1)

د هند په لرغوني فلسفه او په خپله په هندوانو کې د تناسخ مفکوره ډېره څرګنده ده. جان ناس لیکي:"د ارواح د انتقال عقیده یا تناسخ (Katma) دی، چې هندوان یې په خپله ژبه سام سارا (Samsara) بولي."

نوموړې پوه هم ددې یادونه کوي، چې د تناسخ عقیده په ډېرو بدوي اقوامو او عالي کلتور لرونکیو اولسونو کې شته او موجوده ده، خو هغه په هندوانو کې د تناسخ د عقیدې تفسیر په دې ډول بیانوي:

"د انسان روح د مرګ په وخت کې په ټولو حالاتو کې له

1 آریانا دایرة المعارف (پښتو)، ۵ ټوک، (کابل: ۱۳۵۴)، ۱۱۷ مخ

يو خاص حالت پرته، چې روح پکې په ابدي مقام يا اعلى عليين کې له برهما سره بشپړ وحدت حاصلوي او يا دا چې د تل لپاره په اسفل السافلين کې غرقېږي، په يو بل ډول هم يو لړ زېږېدنه او ژوندانه نويوالي ته لاس اچوي او په پرله پسې توګه له يو عالم څخه بل ته راځي او په هر ژوندي کې خپله دوره تېروي او بيا د مرګ په وخت کې يو وار بيا بل کالبد ته منتقل کېږي او نوی لباس اغوندي. د زېږېدنې دغه دورې په پرله پسې توګه په يو لړ ناپايه زمانه کې دوام مومي. له يوه جسم څخه بل جسم ته د ارواحو انتقال، يا په بل عبارت د زېږېدلو او ژوند تجديد ته اړه نلري، چې همېشه په يوه واحده سطح١ کې موجود وي، بلکې امکان لري په يوه محدود زمان کې په بېلابېلو عالي او ټيټو موجوداتو کې څرګند شي او يا د ځمکې په کره کې په بېلابېلو موجوداتو کې ژوندی راڅرګند شي. د مثال په ډول کله يې په نباتاتو کې وينو او کله يې هم په حيواناتو، څناورو او کله هم په ډېرو ټيټو موجوداتو او کله د روح د هستۍ په ډېرو لوړو موجوداتو کې چې بدن ته تغيير او حرکت ورکوي. مثلاً کېدای شي د ټيټې او نجسې طبقې د فرد روح په يوه بل موجود يا د يوه راجه، يا برهمن په کالبد کې ځای شي او يا دا چې انساني روح له مرګ نه وروسته د غومبسې يا

چنجي يا وښو په وجود کې ننوزي او يا په جهنم کې د يو لعنتي موجود په څان کې ځای ونيسي".[۱]

په اوپانيشادونو کې هم د تناسخ په باره کې مفصل بحثونه شته دی. د هندوانو په عقيده تناسخ د (کرما Karma) (عمل) اصل ته ډېر ورته والی لري او له کرما څخه هدف د نېکو او بدو اعمالو په وړاندې سزا او برأت دی، څه که په وينا کې وي او که په فکر کې او يا عمل کې.

په نړۍ کې هرڅه چې دي که شخص، کورنۍ يا ځناور يا گياه وي او په خپله نړۍ او خدايان هم د تناسخ او کرما د قانون تابع دي. د تناسخ او د نېک او بد اعمالو بدن د هندي کيت د عقايدو بنسټ جوړوي. مرگ په هېڅ ډول د ژوند پای نه ده، بلکې د ژوند له دورو څخه د يوې دورې پيل دی.[۲]

د جان ناس په قول، چې د اوپانيشادونو په يوه برخه کې وايي:"هغوی چې په ژوند کې د صالح عمل او نېک چلن خاوندان دي. له مرگ وروسته يې روح په غوره شوي زهدان (زيلانځ) کې لکه د يوې برهمنې ښځې يا د يوې کاشاتريا، يا ويسا مېرمنې په رحم کې د مراتبو له مخې ځای نيسي،

[1] جان ناس، تاريخ جامع اديان از آغاز تا امروز، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ سوم (تهران:" فرانکلن، ۱۳۵۴)، صفحه ۱۰۵.

[2] داراکوشه، او پانيشادها، ترجمه جلال نائينی و دکتر تاراچند (تهران: کتابخانه ظهوری، ۱۳۵۶)، ۲۹ مخ.

خو د ناوړو او شریرو کسانو ارواح په ناوړه او مکروه رحمونو کې ځای نیسي. د مثال په توګه د یوې سپۍ یا پړانګي یا بالاخره د یوې ساخله (نجسې) طبقې (پاریا) ښځې په رحم کې ځای نیسي."([1])

په "تاریخ ادبیات در ایران" کې دکتر ذبیح الله صفا حلول او تناسخ په یوه مانا کارولي، خو وروسته یې په اسلامي نړۍ کې پر حلولیه افکارو معتقدین څېړلي دي.([2])

"ابن سینای بلخي په خپلو آثارو کې په تېره بیا کتاب الشفا والنجاة او داسې نورو کې دغه عقیده باطله کړې ده، ځکه چې نوموړي ثابته کړې، چې نفس او روح د بدن له پیدایښت نه پخوا وجود نه لري، بلکې د بدنونو د خلقت په وخت کې پیدا کېږي او هر بدن په خپله د یو نفس مستحق دی او هر حیوان په یو نفس شعور پیدا کوي."([3])

موږ نور د تناسخ په باب مجرد بحث ته دوام نه ورکوو. زموږ هدف دا دی، چې د بایزید روښان په افکارو کې تناسخي افکار او د هغو تاثیرات شته او کنه؟ په دې باب موږ دمخه هم ویل، چې تر ټولو دمخه اخوند درویزه زیات تومتونه لګولي دي. له هغه نه د تاریخ مرصع مولف هم

---

[1] جان ناس، تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز، ۱۰۶ مخ.

[2] ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، چاپ دوم (تهران: فردوس، ۱۳۶۶)، ۶۱ مخ

[3] آریانا دایرة المعارف (پښتو) پنځم ټوک، کابل، ۱۳۵۴ کال، ۱۱۷ مخ

اقتباس کړي او نورو مؤرخینو او څېړونکیو هم یادونه کړې ده، خو موږ د خپل کار د اسلوب له مخې اړ یو د ځینو څېړونکیو نظریې او بیا د بایزید روښان اصلي متونو ته مراجعه وکړو:

سید تقویم الحق کاکاخېل د مخزن په سریزه کې کښلي دي، چې د بایزید روښان د یوه مرید له خولې اشاره اورېدل شوې:

"خلیل اووی چې دا ګیدړان بعضې ستاسو مور پلار دي او بعضې نیا نیکونه او فریاد کوي چې د کُندهو، یتیمانو مالونه په زور مه خورئ. په ژوند کې د خدای معرفت حاصل کړئ که داسې مو ونه کړل نو د مرګ نه پس به "د انسانیت جامه" اونه مومئ."(۱)

نوموړی د خپلې لیکنې په پای کې دې نتیجې ته رسېږي، چې:

"د تناسخ د یوې مسالې نه علاوه د باقي ټولو الزاماتو په سلسله کې خیرالبیان د اخوند درویزه بابا^{رح} تایید کوي او دا ترې معلومېږي چې اخوند درویزه بابا نه د بایزید په عقایدو غلط پوی شوی و، نه یې پکې له ځانه څه ګډ کړي وو..."(۲)

مشهور انګلیسي مؤرخ الفنستن، چې د پښتنو په باب یې د اعتبار وړ کتاب لیکلی دی (د کابل سلطنت بیان) په

[1] مخزن، سریزه (سد) مخ

[2] ایضا، (سه) مخ

هغه کې هم دې مسالې ته گوته نیسي، خو څېړونکي عقیده لري چې کېدای شي نوموړي د عوامو پر افسانو تکیه کړې وي.

محترم استاد صدیق روهي په خپله ژوره څېړنه کې، چې د روښان پر لومړنیو (اصلي) آثارو یې تکیه کړې، د خپلې څېړنې په نتیجه کې د روښان په افکارو کې د تناسخي عقایدو په باب دې نتیجې ته رسېږي: "روښانیان وايي چې موږ پر تناسخ عقیده نه لرو اما دا عقیده د روښان دمرید له خولې اورېدلې شوې ده".([1])

په حالنامه کې هم راساً او سیده ډول د بایزید روښان له خولې او عقیدې کوم سند او لیکنه نه شته، بلکې د حالنامې بشپړوونکی لیکي، چې د روښان د مریدانو له جملې څخه خلیل نومي، چې د شینوارو د قوم مشرانو ته یې ویلي وو، چې ستاسې پلرونه او نیکونه گیدړان دي، که تاسې د پردیو خلکو مالونه په زور خورئ، نو له مرگه وروسته به تاسې بیا د انسان په جامه کې راڅرگند نه شئ. مخلص دا اتهام ردوي او وايي، چې د بایزید روښان مرید دا خبرې ددې لپاره کړې وې، چې شینواري پرې ووېروي. حالنامه نوموړې "پېښه" په دې ډول رانقلوي:

"چون مردم شینواری همواره خلیل را نشسته و در مراقبه

---

[1] صدیق روهي. (روښان پېژندنه) کابل، ۱_۲ گڼه، (کابل د علومو اکاډمی ۱۳۶۷). ۲۶ مخ

میدیدند، بروی حسد میبردند و برای شان میخندید و این مثل می ستند: "راست کلئ نماست، علی بوتي ناست." و برای امتحان میپرسیدند، روزی شغالان به عبادت خود فریاد میکرند، آنها گفتند: روشانی میگویند که ما آواز و صاحب آواز و تسبیح از در می یابیم (تسبیح را در میابیم) پس شما بگویید که این شغالان چه میگویند. خلیل گفت: که او از میان عارف و سامع و حق تعالی پنهان رازیست نباید مر عارف را که راز پنهان به اغیار آشکارا کند.

آنها گفتند که شما دروغ می گویید معنی و تسبیح هر آواز را در نمی یابید اگر معنی و تسبیح در می یابید پس بگویید که این شغالان چی میگویند. خلیل گفت: نمی گذارید صاحبان این آواز و معنی آن بر شما بیان کنم. شما بدنخواهید برد. گفتند شما بگویید، مایان بد نخواهیم برد. آخر خلیل گفت که این شغالان بعضی مادر و پدر و بعضی جدوابای جسد شما اند. بسوی شما ندا و فریاد میکنند (ممکن داسې وي)، بسوی شما ندا و فریاد میکنند که به زور و ظلم مال یتیمان و بیوه زنان میخورید. (مخورید).

و در حیات خود معرفت ذات حق تعالی را حاصل نمایید آواز صاحب آواز بشناسید و دم خود را چنین نکردید. بعد از مرگ جامه (بی) یاد حق تعالی مگذرانید. اگر انسانی نخواهید یافت."[1]

[1] علي محمد مخلص، حالنامه، ۳۲۲_۳۳۳، مخونه.

حالنامه د خلیل پورتنی استدلال او بحث د اعتقاد له مخې نه بولي، بلکې ثرګندوي چې خلیل دا خبرې د شینوارو د وېرولو لپاره وکړې.

حالنامه زیاتوي: "ای عزیز من. خلیل که این سخن گفت نه از روی اعتقاد خود گفت، بلکه برای سرزنش و تهدید آن قوم فرمود. زیرا که اعتقاد این خاندان بر مذاهب تناسخ نسبت (نیست)... و اعتقاد این خانواده آنست بر هر یکی که صفت کدام حیوان غالب بود، بعد از مفارقت قالب در عالم مثال صورت آن حیوان بگیرد."(١)

په دې ډول حالنامه له پورتني بحث څخه وروسته زیاتې مثالونه راوړي. د مشایخو او لویانو قولونه راوړي. د مثال په ډول وایي، چې: د ولي محمد برکي چې د بایزید روښان مرید و، د هغه په اثر کې چې لطیفه شریفه نومېږي، له هغه مې اورېدلي دي چې د یو سړي مال ثروت ډېر خوښ و، تر دې حده چې زیاتره وخت به تري چا نه اورېدل، چې خدای تعالی دې نن ورځ په نړۍ کې ماله ثروت راکړي سبا چې په آخرت کې هرڅه غواړي ودې کي. یوه ورځ ناڅاپه ناروغه شوه، ځنکدن يې شو. خلک ورته راټول شول، ورته وې ویل چې د شهادت کلمه ووایه. هغه وویل اوس د شهادت د تازه کولو وخت نه دی. زما نظر ته مړک راځي او راته وايي چې له

---

١ ایضاء، ۳۲۳ مخ

هغه قالب نه راووځه او دې قالب ته راننوزه. د حالنامې بشپړوونکی دا حکایت په ... ډول تفسیروي او نتیجه ترې اخلي، چې هر هغه "زړه" یا موجود چې حیواني صفات ولري، که څه هم د انسان په قالب کې وي او مړ شي، د حیوان په صورت بیا راژوندی کېږي.

په دې ډول هغه څه چې په تناسخي افکارو پورې اړه لري او هغه څه چې د روښانیانو په عقایدو پورې اړه لري، دا دي چې په تناسخي عقیده کې "زمان" د بحث وړ نه دی، روح ابدیت لري. یوازې د ښو او بدو اعمالو په کړو سره په راتلونکیو ښو او یا ناوړه کسانو یا موجوداتو کې ځای نیسي. لکه چې ددې بحث په سر کې ورته اشاره وشوه، خو د روښانیانو یا د بایزید روښان په حالنامه کې دا مساله لږه باریکي لري او هغه دا ده، چې انسانیت یوازې د انسان په جسم او هیکل نه دی بلکې:

تو همی دانی که همه آدمند
که بسیار گاو و خری بی دمند
گر بصورت جمله انسان بودی
احمد و بوجهل خود یکسان بودی.

په دې مانا چې یوازې په صورت نه ده، بلکې د روښانیانو په عقیده هغه کسان چې د هغو پر زړو باندې "د

هېڅ حیوان خصلت غالب شو" د همغه حیوان خصلت او مناهیت پیدا کوي. روښانیان دا هم ورسره ثرګندوي، چې د حشر په ورځ د دوی اصلي څیرې یعني حېواني صفات رابرسېره کېږي او د همغه حېواني موجوداتو په شکل راپورته کېږي. حالنامه لیکي:

"امام شبلی رحمة الله علیه آورده که حضرت رسول الله علیه واله وسلم از افواج پرسیدند، فرمود که حشر کرده شوند دو صفت از امت من بعضی به صورت بوزینگان بعضی بر هیئت خوگان و برخی نگون ساران که ایشان را بروی به دوزخ میکشتند و بعضی نابینایان و بعضی کران و گنگان و بعضی میخائید زبانهای خود را و آن بر سینه های ایشان افتاده باشند وریم ازدهان های ایشان سیلان باشد."[1]

په حالنامه کې دغه بحث نور هم تفصیل لري او د هغې محتوی دا ده، چې هغوی چې ګناه کوي، ظلم کوي، بدرفتار او بدکردار لري، دوزخ ته ځي او هلته ددغه ډول حیواناتو یا ړندو یا ګوډو او یا په بدرنګو او ناوړه څېرو سره څرګندېږي. روښانیان معتقد دي، چې یوازې یو باریتعالی پر خپل حال دی.

---

[1] ایضاء، ۳۲۷ مخ

"نی صورت بماند نی حسن و نی ناز
نی محمود ماند نه ناز از ایاز
نی دولت بماندنی ملک و سپاه
نی این حشمت و مال و زرجایگاه
دیگر هرچه بینی و این دهر و داد
نماند بجز ذات پروردگار"([1])

ب: حلول:

د بایزید روښان په آثارو، په تېره په حالنامه او خیرالبیان کې د حلول مفکوره د هغه له صوفیانه او عارفانه طرز تفکر سره تړلې ده. اخوند درویزه د خپلو اتهاماتو یا انتساباتو په لړ کې پر بایزید روښان باندې یوه د حلول مفکوره هم ورمنسوبوي او وایي، چې: "کله یې دا ویل: یارانو! خدای په خلق کې محو شوی، لکه مالگه په اوبو کې، یا دانې په گیاهونو له هر چا سره یو شوی."([2])

"د حلول پلویان وایي چې خدای په ټولو شیانو کې حلول کړی او یکې گډ شوی دی، لکه خوږوالی په خرما کې. له اتحاد او حلول څخه مراد دا دی چې دوه شیان داسې یو تر بله سره گډ شي چې په حکم کې یو شی وگرځي، لیکن توپیر او فرق په هغه ځای کې دی چې اتحاد له خالق سره د مخلوق

---

[1] ایضاء، ۳۳۰ مخ
[2] اخوند درویزه، مخزن، ۱۳۱ مخ

د اتحاد په مانا دی په داسې حال کې چې د حلول مذهب وايي چې خدای په خپلو مخلوقاتو کې حلول کوي او دا دواړه مذهبونه د وحدت وجود له مذهب څخه توپير لري."[1]

په اسلامي مدنيت کې زياتو متفکرينو پر حلول باندې باور درلود ان تر دې چې تر څو پېړيو پورې يې دوام کړی دی. ډاکټر ذبيح الله صفا ليکي:

"په مسلمانانو کې هغه پخوانی سړی چې د حلولي افکارو په خپرولو يې پيل وکړ، عبدالله بن سبا دی چې د علي بن ابيطالب^ع په باب يې غلو کاوه او د هغه په الوهيت معتقد و او کله چې يې د هغه د قتل خبر واورېده، ويې ويل علي نه دی مړ، بلکې شيطان و چې د هغه په څېره کې راغی او علي آسمان ته پورته شو. د سبائيه فرقې ځينو کسانو تصور کاوه چې علي د وريځو په منځ کې پټ دی. تالنده، برېښنا او آواز د هغه متروکې دي. دوی عقيده درلوده، چې علي به آخر له آسمانه راکوز شي او ټوله نړۍ به ونيسي."[2]

په اسلامي نړۍ کې د "بيانيه" فرقې په نوم کسانو هم دا باور درلود. "مغيريه" فرقه هم چې د مغيره بن سعيد العجلي چې د محمد بن عبدالله بن حسن بن علي پر مهدويت يې عقيده درلوده پر حلول يې هم عقيده درلوده.

---

[1] صديق روهي، "روښان پېژندنه" کابل، ۱_۲ ګنه، (کابل: د علومو اکاډمي، ۱۳۶۷مخ)، ۲۶ مخ

[2] ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران، ۲ ټوک، ۶۲ مخ.

نوري زياتي فرقي هم لکه "حربيه" هم پر دي معتقده وه. "داميه" فرقي هم چې د ابو مسلم صاحب الدعوه په باب يې مبالغه کوله او امامت يې تر سفاح وروسته د ابو مسلم حق باله او د ابو مسلمه په نامه يوه فرقه په مروه کې جوړه شوه. دوی هم باور درلود چې د حلول له لارې د خدای روح په ابو مسلم کې د الوهيت درجې ته رسېدلی او په دې ډول له جبرائيل، ميکائيل او نورو ملايکو څخه يې برتر بلله. په هرات او مروه دواړو ښارونو کې يې نفوذ درلود او د "برکوکيه" په نامه يې هم شهرت درلود. ددغه فرقې له پيروانو څخه چې به چا ويوښتل چې د منصور په امر څوک ووژل شو؟ دوی به ويل هغه شيطان و، چې د خلکو په سترګو کې د ابو مسلم په څېر ښکارېده.

"راونديه" فرقه هم پر حلول عقيده منده وه. مشهور حکيم هشام يا هاشم، چې په المقنع مشهور و، د هغه پيروانو هم عقيده درلوده "چې لاهوت په هيکلونو کې سير کوي او د خدای روح په آدم او له هغه نه نوح، ابراهيم، موسی، عيسی، محمد، علي او د هغه په اولادونو او وروسته ابو مسلم او بيا په المقنع کې حلول کړی دی. په دې ډول المقنع هم د خدايي دعوه درلوده. دوی د خپلو پيروانو لپاره نوی دين راووړ او د ترک له طوايفو سره په يووالي کې څو کاله د اسلام د سپاهيانو په وړاندې جنګېدل، چې په ۱۶۱هـ کال کې ووژل شو او پيروانو يې د پنځمې پېړۍ تر لومړيو پورې شهرت درلود."[1]

[1] ايضاء، ۶۳ مخ

په دې ډول کله چې په اسلامي مدنيت کې د "غلات" د فرقې په څېر نورې زياتې افراطي فرقې وينو، نو د حلول مفکوره په اسلامي مدنيت کې څه نوې خبره نه ده. دا چې له اهل سنت و جماعت څخه مخالفه لاره ده او په شريعت کې نه شته، بېل سوال دی، خو د زياتره متصوفينو په افکارو او عقايدو کې يې ليدلای شو.

بايزيد روښان هم د اسلامي مدنيت يوه افغاني پديده ده. حلول يې د تصوف او وحدت الوجود په قالب کې مطرح کړی دی. د بايزيد روښان عقيده په دې باب هم په خيرالبيان او حالنامه کې جوته شوې ده. نوموړی وايي خدای په مخلوق کې او مخلوق په خدای کې دی. د هغه په عقيده د کاېناتو ټول تش ځايونه د خدای په واسطه ډک شوي دي. "بين السماء والارض کان ملو بذات الرحمن و کان فی کل مکان (ميان آسمان و زمين هست پری بذات خدای و هست آن خدای در هر مکان) هادي ويلي دي رحمت د خدای په ده دا کلام."[1]

بايزيد روښان په خېرالبيان کې وايي:" ګوره ادميان زما په هست کې دي، زما هست ده په ادميان لکه کبونه په اوبو کې او اوبه په کبو کې لکه کبونه په اوبو ژوندي وي، هسې په ما ژوندي دي آدميان."[2]

---

[1] بايزيد روښان، خيرالبيان، ۲۶۸ مخ

[2] ايضاء، ۲۶۹ مخ

دغه راز په یوه بله برخه کې هم وايي: "ذات الله تعالی کان فی الانسان و حول الانسان کالمافی حیتان و حول الحیتان (ذات خدای هست در آدمی و گرد (د) آدمی چنانچه آب هست در ماهی (و گروماهی) هادی ویلي دي رحمت د خدای په ده دا کلام."[1]

ددغه ډول عقایدو او افکارو په تعقیب کې بایزید روښان د انسان لپاره د کمال منازل او مقامات گوري، یعنې هغه څه او هغه درجې لټوي، چې نوموړي په خپل سیر و سلوک کې څرگند کړي او د همدې بحث په لومړیو برخو کې مو ورته اشاره وکړه. د مثال په ډول کله چې هغه د وصلت په مقام کې ځان له خدای سره یوځای کوي، وايي:

"یادوي دې زما هستي په هغه یاد چې دده هستي زما په هستی کې ورکه شي او ورک دی گمان، گمان د وجود ادامیان".

په دې ډول هم د هغه په حلولیه افکارو کې هم د هغه د صوفیانه سیر و سلوک په پړاوونو کې یو تداخل وینو، خو زموږ په عقیده زیات باور پردې دی، چې د هغه حلول هم د هغه د سیر و سلوک تابع دی او نوموړی انسان له خپلو فکري عالي مدارجو څخه ویني. د هغه د انتلوژي او معرفت مهمه او اساسي نقطه هم په دې برخه کې پرته او ځای لري.

✲ ✲ ✲

---

[1] ایضاء، ۲۷۰ مخ

پنځم څپرکی

د پښتنو پر ژوند او فرهنګ د روښانیانو اغېزې

روښاني غورځنګ، چې د بايزيد روښان په پيدايښت (۱۵۲۵ع) او د هغه په سير و سلوک او طريقت شروع کېږي، د سترو جګړو او مبارزو جريان دی. په سياسي او اقتصادي لحاظ د مغلو د امپراتورۍ لپاره د لوی سر خوږ سبب کېږي. د بايزيد روښان د کورنۍ د وروستي فرد عبدالقادر په مړينه يا پای ته رسېږي او يا کمزوری کېږي او له هغه وروسته کله چې د جلال الدين زوی کريم داد د دوی د کورنۍ او غورځنګ مشر تاکل کېږي، په (۱۶۳۸ع) کال

کې شاه جهان د امپراتورۍ په وخت کې کریم داد هم په پېښور کې ترور کېږي.

په دې ډول روښاني غورځنګ په پښتونخوا کې او په ضمني ډول د پښتونخوا په شاوخوا سیمو کې نژدې یوه پېړۍ دوام کوي. په دغه زماني فاصله کې روښاني غورځنګ د پښتنو په عنعنوي او ایستا (ولاړه) ټولنه کې یو پیاوړی داینامېزم ایجادوي، د پښتني عنعنوي ټولنې په سیاسي، اقتصادي، ټولنیز، فرهنګي او فکري جوړښت کې بدلون راولي. سره له دې، چې روښاني غورځنګ د هغه د وروستي مشر په مرګ سره کمزوری کېږي او عملاً له منځه ځي، خو د ټولنې پر مستقبل باندې خپل ژور اثرات پرېږدي.

روښاني غورځنګ له سیاسي پلوه د مغلو امپراتورۍ د پښتنو په وړاندې انعطافي دریځ ته اړ کوي. په اقتصادي برخه کې یو لړ پرمختګونه منځ ته راځي (چې البته ددې بحث له حوصلې بهر کار دی) او په عمده ډول په فکري او فرهنګي لحاظ د پښتنو په ټولنه کې د سترو فرهنګي بدلونونو او انکشافاتو پیلامه ګرځي.

الف: په اسلامي تصوفي فرهنګ کې د روښانیانو د پښتو تصوفي او عرفاني ادب مقام:

د هنري او ادبي استعداد (الهام، تخیل، رؤیا) په باب او دغه راز چې څرنګه د هنرمند اهداف رامنځ ته کېږي او نطفه

يې تړل کېږي، زيات څه نه دي ويل شوي. په دې لړ کې هغه څه چې ډېر لږ پرې بحث شوی دی، د ناخبره شعور (ناخودآگاه) او اشراق پر نقش باندې، چې د خلاقيت په لړۍ کې مهمه پديده ده، هم څه نه دي ويل شوي.

د اشراق مفهوم د لومړي ځل لپاره د لرغوني يونان په فلسفه کې ځای ونيو. د اشراقي پوهې منطقي ماهيت هم په دې کې دی، چې د شناخت او تفکر د اختصار امکان او وس لري. اديب او متفکر د خپل ناخبره شعور له کلونو کلونو آرشيف څخه صيقل شوي مواد او افکار شعوري او خبري سطحې ته راباسي، په دې ډول بې ځايه به نه وي چې اشراق په ناخبره شعور کې د ناخبره شعور عنصر وبولو.

د بحث له دې ډول پيل څخه زموږ هدف دا دی، چې څرنګه څرګند کړو، چې عرفان، تصوف او ادبيات يا د ادبياتو يو مشخص عنصر يعنې شعر سره ټينګې اړيکې لري.

(له کومه ځايه چې شعر او شاعري، تصوف او عرفان په زياترو مواردو کې ګډې خواوې لري او د عواطفو، ذوق، شور، احساسات او عشق له يوې منبع څخه الهام اخلي، نو په دې ډول صوفيانو او شعراوو ډېر ژر يو بل سره پيدا کړل او يو له بله نژدې شول.([1])

موږ په دې باب سکولاستيکي بحث نه کوو، چې کومه

[1] زين العابدين موتمن، شعر و ادب فارسي. (تهران: لاله زار، ۱۳۳۲)، ۶۲مخ

يوه ډله دمخه شوه، خو دومره بايد ووايو چې شاعر او متصوف د متقابلو اغېزو په رڼا کې يو بل سره پيدا کړل. بايد ځرگنده کړو چې تصوف يوه مسمی او مرامي موضوع ده. حال دا چې شعر د نظر او بيان او مطلب د څرگندولو له وسيلې پرته بل څه نه دی. شعر په اصل کې د تصوف لپاره چې د مکتب او هدف لرونکی دی د اغېزو له چټکتيا بل څه اثر لرلای شي.)[1]

د اسلامي فرهنگ د پراختيا په لړ کې په ټولو پېړيو او زمانو کې د متصوفينو او عارفانو چلند له شعر او شعري ادب سره يو ډول نه و.

په لومړۍ او دويمه هجري پېړۍ کې، تصوف يوه ساده عملي طريقه وه، چې پر زهد، عبادت او شريعت د احکامو پر امر و نهی ولاړه وه. په دريمه پېړۍ کې اسلامي فرهنگ ته علومو او يوناني فلسفې لار پيدا کړه او ځينې مسايل لکه وحدت وجود، فنا فی الله او نور مسايل تصوف ته داخل شول. په لومړيو پېړيو کې صوفيانو د رسمي علامو استدلال او کتاب او تاليفاتو خاوندان په ملنډو يادول او (د معرفت د حصول شرط يې دا باله، چې د زړه لوح بايد د مدرسې له زده کړو او نقش څخه پاک شي او تر هغه چې صفا او ساده گي حاصله نه شي ناکېدوني

[1] ايضا

ده، چې د الهي معرفت د نقش منلو ته آماده شي.) ([1])

پر ځای به وي، چې د مشهور څېړونکي او پوه ډاکتر قاسم غني له قوله د څو تنو مشهورو صوفیانو او عارفانو عکس العمل څرګند کړو.

(کله چې له حبیب عجمي څخه چې عامي او امي سړی و کرامت څرګند شو، حسن بصري چې یو عمر یې زده کړه کړې وه له هغه وپوښتل (ای حبیب این بچه یافتی؟ گفت بدانکه من دل سفید میکنم و تو کاغذ سیاه.) ([2])

ابراهیم ادهم ویلي دي: (درین طریق هیچ چیز برمن سخت تر از مفارقت نبود که فرمودند که مطالعه مکن.) جنید بغدادی ویلي دي: (چون حق تعالی بمریدی نیکی خواهد اورا پیش صوفیان افگند و از قرایان باز دارد. نقل است که گفت نشاید که مرید آنرا چیزی آموزند مگر آنچه در نماز بدان محتاج باشند و فاتحه و قل هوالله احد تمام است و هر مریدی که زن کند و علم نویسد از وی هیچ نیابد.)([3])

و شیخ ابو سعید ابوالخیر گفته که (بایزید بسطامي گفت حق تعالی فرد است اورا بتفرید باید جستن. تو اورا در کاغذ جویی کی یابی.)([4])

---

[1] قاسم غني. تاریخ تصوف در اسلام و نطورات و تحولات مختلفه آن. ج دوم، ق اول (تهران: ۵۰۶مخ)

[2] همدغه اثر، ۵۰۷ مخ

[3] ایضا

[4] هماغه اثر، ۵۰۸ مخ

جنید بغدادي وایي:(عارف آن است که حق تعالی از سیر او سخن گوید و او خاموش.)[1]

ددغه ډول اظهاراتو یو عمده دلیل همدا و، چې کله صوفیانو علم بد باله او د حقیقت د پوهېدو لپاره یې بې نتیجې، نو په دې ډول صوفي شرع، علم عقل او نقل د شهود او قلبي وارداتو په کشف پورې مربوط بولي او په دې عقیده دی، چې د زړه په صفایي سره د خدای معرفت حال او مشاهدې ته رسېږي. ان تر دې چې د فنا فی الله له لارې به بقا بالله ته ورسيږي، نو په دې ډول یې رسمي علوم او کسبي معارف بشپړ نه بلل.

خو د اسلامي فرهنګ په ټولو دورو کې مسأله په دې ډول نه وه. صوفیانو خپل مطلوب ته له رسېدو څخه دمخه د رسمي أو کسبي علومو په زده کړو پیل وکړ. پر عربي او فارسي ادبیاتو او آثارو یې بشپړه احاطه درلوده. ځینو یې او صوفیانو په ظاهري علومو کې جوتېږي، چې زیاتره سترو عارفانو ستر قیمتي او ارزښتناک آثار هست او ایجاد کړل. وایي چې حسین بن منصور حلاج شپږ څلوېښت اثره تالیف کړي وو.

د متصوفینو منثور آثار پر دوو دورو وېشلای شو. یوه د ساده تالیفاتو دوره او بله هم د علمي تصنیفاتو دوره.

[1] ایضا

په لومړۍ دوره کې د صوفيانو آثارو د رسالو شکل درلود، چې د ځينو شېخانو او صوفيانو له خوا پر خپلو شاګردانو د زده کړې لپاره ليکل کېدل او د ادب او سلوک په باره کې به يې موضوعات لرل او يا به يې د صوفيانو په حلقو کې ځينې بحثونه کول او د هغوی شاګردانو به ليکل، چې زياتره پر اياتو او احاديثو باندې ولاړ و.

دويمه دوره د صوفيانو علمي تصنيفات وو يعنې چې فلسفې او حکمت ورته لاره کړې او علومو رواج مونده لی و او په ديني بحثونو کې يې نفوذ کړی و او ځينو حکماوو او علماوو له فلسفې او حکمت سره بلدتيا پيدا کړې وه.

په دې ډول د تصوف مضمون او موضوع هم په شعر او هم په نثر کې جوته او ښکاره شوه.

ـ په نثر کې: زياتره مسايل لکه د خدای حقيقت، عالم او د الهي ذات د صفاتو، معرفت د هستونې يا افرينش علت د خلقت اسرار، وحدت وجود د روح او بدن او نور فلسفي مسايل په نثر کې څرګند او توضيح کړل. کله چې په اسلامي فرهنګ کې فلسفه او حکمت ځای نيسي، صوفي هم په زياتو فلسفي مسايلو لکه نفس، عقل، عالم صغير، عالم کبير، اعمال او افعال، جبر او سير د عوامو طبقه بندي او نورو باندې د اساسي مسايلو په توګه بحث کوي. په دې ډول تصوف علمي او فلسفي بنسټ پيدا کوي او په تدريج سره محی الدين ابن عربي او د اوومې پېړۍ علمي تصوف ته لاره هوارېږي..(^١)

---

[١] هماغ اثر، ٥٥١ مخ

څرګنده ده، چې د علمي او فلسفي مسايلو توضيح او څرګندولو او بيان ته مناسبه ژبه نثر دی، پر همدې اساس غوره نثري آثار د متصوفينو له خوا منځ ته راغله، خو د قلبي وارداتو او احساساتو او احوال د څرګندولو لپاره مناسبه ژبه شعر و.

په دې ډول تصوف همېشه له شعر او شاعرۍ سره سروکار درلود، ان تر دې چې د صوفيه دستور تاليفاتو هم لږ زيات شعري رنګ درلود، ځکه صوفي د زړه څښتن دی او د ذوق، خيال، عاطفې او احساساتو په رنګينو شاعرانه خوبونو کې الوتنې کوي. په دې ډول د صوفي لپاره ښه ژبه، چې وکولای شي د زړه ترجمان شي او احساسات څرګند کړي، شور و شوق وجد او حال څرګند کړي. احساساتي ژبې يعنې شعر ته رجوع کوي.

مشهور صوفيان او عارفان سره له دې، چې پخپله هم د شور او احساس خاوندان وو او په طبيعي توګه يې له شعر سره مينه درلوده، وعظ او ذکر په مجالسو او د متصوفينو په کړيو او غونډو کې قصداً شعر وايه او شعر ويل يې د خبرو د اثر لازم ګڼل.

لکه څنګه چې:(له اسرارالتوحيد څخه جوتېږي، شيخ ابو سعيد ابو الخير د تذکر او وعظ په مجالسو کې غالباً په شعرونو سره تمثيل او بيان کاوه او دا کار په هغه وخت کې د زاهدانو له خصلته سره مخالف و. په دې ډول له سخت

مخالفت سره مخامخ شو چې د مېز پر سر د قرآن تفسیر او اخبار پرځای بیت وایي.)[1]

په دې ډول شعر او ادب د تصوف او عرفان د اهدافو د بیان او څرګندونې او لېږدونې ښه او غوره وسیله شوه. د شعر مختلف شکلونه لکه قصیده، مثنوي، غزل، رباعي او نور ټول درګرده د عشق، مینې، محبت، صداقت، توصیه او نورو پېچلو مسایلو د بیان وسیله شوه.

د مثنوي په قالب کې ستر آثار منځ ته راغله، چې اوس د نړۍ له سترو شاهکارونو څخه ګڼل کېږي او مشهور مثال یې د مولینای روم مثنوي معنوي ده.

غزل تراوسه هم د عشق او محبت لپاره ښه قالب دی او د شعر نور شکلونه هم دا ډول.

ب: روښانیان او پښتو صوفیانه ادب:

پخپله بایزید روښان د خیرالبیان، حالنامې، صراة التوحید، فخرالطالبین، مقصود المومنین مولف او د پښتو د رسم الخط هستوونکی او مبدع دی. دغه راز د بایزید روښان، پیروان او د کورنۍ عالمان غړي، مشران او خلفا هم د دیوانونو، آثارو او تالیفاتو خاوندان وو. چې له هغه جملې ارزاني خویشکی، مېرزا خان انصاري، واصل روښاني، علي محمد مخلص، دولت لواني، کریمداد، قادر داد،

[1] هماغه اثر، ۵۵۳ مخ

اورکزی روښاني او نورو مشهورو مولفینو، شاعرانو، متصوفینو او عارفانو پښتني راکدې او ولاړې ټولنې ته یو فکري ټکان ورکړ. استاد کامل مومند په خپل اثر کې پرځای دا خبره یادوي یا راوړي، چې:(...د هغه د تحریک مذهبي او علمي اړخ د پښتنو ذهنونه او دماغونه رابېدار کړل او که د هغه مذهبي، صوفیانه، یا فلسفیانه عقایدو او افکارو سره لکه چې په کار دی څوک اختلاف هم لري... هغه له به ضرور د ښاغلي صاحبزاده حبیب الرحمن قلندر د ډېرې مناسبې او ښکلې وینا مطابق ددې خبرې داد ورکوي چې هغه پښتو د مقررینو یوه لویه طبقه راغونډه کړه او د هغوی صلاحیتونه یې رابرسېره او جوت کړل. ددې د نتیجې په طور به پښتونخوا کې یو لوی صوفیانه ادب پیدا شو، چې د هغه یوه لویه برخه نه صرف له علمي نقطهء نظره، بلکې د فن او ادب له رویه هم ډېره اوچته او د ستاینې وړ ده. دا ادب اکثر او بېشتر په نظم کې دی او دده په تخلیق کې د ارزاني خوېشکي، مخلص، د بایزید د لمسي میرزا او شیخ دولت لواني نامې خاص طور د یادونې دي.)([1])

په دې ډول ددې بحث په پای کې دې خبرې ته هم رسېږو، چې روښاني غورځنګ د پښتنو په ادب او فرهنګ کې هم خاص اتموسفیر ایجاد کړ. دې غورځنګ په ځرګند او

[1] دوست محمد کامل مومند، رحمن بابا، (پېښور: اداره اشاعت سرحد، ۱۹۵۸)، ۱۰مخ

جوت ډول عرفاني او تصوفي ادب پښتو ادبياتو ته راننه ایست. دې غورځنګ د ښځو حقوق رابرسېره او له نارينه وو سره عملاً مساوي اعلام کړل. دې غورځنګ سپېڅلي کتابونه په پښتو وکښل. دې غورځنګ په پښتني فرهنګ کې د موسيقۍ تکامل ته لاره پرانسته.

په اسلامي مدنيت کې تصوفي ادب د تنوع او غنا له پلوه ځانګړې ارزښت لري. دغه ادب هم د نظم له پلوه او هم د نثر له پلوه، هم د فلسفي افکارو، هم د اخلاقو، هم د تاريخ او هم د تفسير او هم د مناجاتو حديث، سماع او بيان لپاره ډېره ښه او په زړه پورې وسيله ده.

زرين کوب ليکي: "تصوفي ادب له عرفاني تمثيلاتو او حکاياتو څخه نيولې تر قلندري غزلياتو او شطحياتو پورې سرشاره تنوع او غنا لري او د هغه ژورتيا او اصالت له مخې چې په کې شته نه يوازې د سيترامهارت، سن فرانسوا، سانتا ترزااواز تر يوه حده د ابن فارض، عطار او مولوی آواز څرګندوي، بلکې په څرګنده يې جوتوي چې تر زياته حده د لويديځ عرفان کولای شي د شرقي ذوق حکمت له سرچينې څخه فيض واخلي."([1])

موږ غواړو په دې بحث کې يوازې د روښاني غورځنګ د پيروانو پر ادبي او فرهنګي نقش څه ووايو. د کار د اسانۍ

---

[1] عبدالحسين زرين کوب، ارزش ميراث صوفيه، خلورم چاپ، (تهران: سپهر، ۲۵۳۶)، ۱۲۸ مخ

لپاره به ښه دا وي، چې لومړی ددغه غورځنګ د مشهورو شاعرانو لنډه پېژندنه وړاندې کړو او وروسته د هغوی د هنري ادبي کار د عمده تصوفي منابعو او موضوعاتو په باب خبرې وکړو:

بایزید روښان د خپل فرهنګي او عرفاني فعالیت په ترځ کې ډېر زیات معتبر او قدرور آثار لکه خیرالبیان، مقصود المومنین، فخرالطالبین، حالنامه او صراط التوحید لیکلي. نوموړي په دغو آثارو کې د خپل سلوک او طریقت او عرفاني لارې لارښوونې کړې، مریدان یې پر ځان راټول کړي او د خپلو سرتېرو مریدانو یو لوی لښکر جوړوي. د هغه د تصوفي او عرفاني نفوذ ساحه پراختیا مومي، له محلي حکومتونه او متنفذو روحانیونو سره د خپل نفوذ د له منځه تللو وېره او ترهه پیدا کېږي او د تضادو قطبونو د منځ ته راتلو سبب کېږي. له فکري پلوه تولنه انقطاب پیدا کوي. د عرفان او شریعت په اشکالو کې څرګند فکري بېلتون او دوه والی منځ ته راځي.

خو د روښان پیر په خوا کې تر هغه وروسته د هغه د کورنۍ غړیو او د هغه مریدانو زیات او باارزښته منثور او منظوم آثار پرېښودل، چې تر دغه وخته یې په پښتني ټولنه کې په بشپړه توګه ځای خالي و.

د بایزید روښان انصاري هغه پیروان او مریدان ، چې د داسې فرهنګي، ادبي آثارو خاوندان دي چې د عرفاني او

تصوفي افکارو حامل وو، په دې ډول دي:

۱ـ ارزاني روښانی
۲ـ دولت لواڼی
۳ـ میرزا خان انصاري
۴ـ واصل روښانی
۵ـ میر خان روښانی
۶ـ قادر داد روښانی
۷ـ علي محمد مخلص
۸ـ اورکزی روښانی

۱ـ ارزاني روښاني:

ارزاني د پنجاب په قصور کې زېږېدلی او لوی شوی دی.

ارزاني روښانی د پیر روښان له ډېرو مشهورو مریدانو او خلفاوو څخه و. نوموړې د پښتنو په خویشکي قبیلې پورې اړه درلوده او د پلار نوم یې برهان و. د ارزاني دوه ورونه نور هم چې علي محمد مخلص او ملا عمر نومېدل، د پیر روښان له ډېرو مخکښو مریدانو څخه ګڼل کېدل. ارزاني د خپلې دورې فصیح او بلیغ شاعر و، چې پر پښتو سربېره یې په فارسي، عربي او هندي هم اشعار ویلي دي، بلکې په دغو درېو واړو ژبو کې یې لکه د پښتو دیوانونه پرېښي دي، خو له پښتو دیوان پرته یې نور دیوانونه ترلاسه شوي نه دي.

اخون درویزه په خپل اثر تذکرة الابرار والاشرار کې د ارزاني د عقل، فهم او قابلیت یادونه کوي او حتی تر دې حده یې لیکلي، چې د خیرالبیان په لیکلو کې د ارزاني لوی لاس و.

همېش خلیل په خپل اثر ورکه خزانه کې لیکي:

(ارزاني یو صوفي او سالک شاعر و، چې کلام یې د توحید او عرفان ترجماني کوي، د تصوف او معرفت رازونه یې د شعر په ژبه بیان کړه او دغه شان پښتو کې یې د صوفیانه او عرفاني شاعرۍ نوی باب پرانیست.

ارزاني د وحدت الوجود مسایل بیان کړي دي او ټوله شاعري یې هم ددغه مسئلې سره اړه لري. هغه د الله تعالی د ذات نه د بل هېڅ شیز د وجود قایل نه دی. ارزاني چونکه همدغه خیال په خپلو اشعارو کې رنګ رنګ پېش کړی دی، همدغه وجه وه چې د ارزاني شاعري د عوامو د عقل، فهم او پوهې له سطحې ډېره اوچته ده. ارزاني په پښتو ادب کې د سلوک او تصوف د باریکو اسرارو د ملک ړومبی موسس دی چې پښتو کې یې د تصوف د هسکې منارې بنیاد کېښود.)[1]

۲_ دولت لواڼی:

دولت لواڼی د روښاني غورځنګ مشهور شاعر او پیاوړی مبلغ و. دولت د داد الله زوی، حسن خېل لواڼی دی. مور یې ورد ګه وه.

---

[1] همېش خلیل، ورکه خزانه، ۱ ټ، (پېښور: ن، م) ۳۹۲ مخ

دولت لوانی د روښاني غورځنګ هغه وحدت الوجودي مبلغ شاعر دی، چې مرتب آثار او بشپړ دیوانونه لري. دولت لوانی په پښتو ادب کې هم په شمدغه نامه یاد شوی دی. نوموړی په خپله زمانه کې د (فقیر دولت) په نوم هم یاد شوی دی.

استاد عبدالشکور رشاد د دولت لواني د دیوان په سریزه کې کښلي دي:

"... له یوې خوا دولت په خپلو اشعارو کې ځان د پیر روښان (۹۸۰هـ ش) مرید څرګند کړی دی او له بلې خوا د دولت په نامه د پیر روښان یو خلیفه هم شته او سربېره پر دې بایزید روښان او روښانیانو دغه خلیفه دولت او دولت لوانی شاعر یو بلل شوي دي، نو ماته دا اټکل لږ څه د څېړنې وړ ښکاري..."([1])

استاد په خپله لیکنه کې ددې خبرې څرګندونه کوي او د دولت د شعرونو په استناد جوتوي، چې سره له دې چې دولت د علي محمد مخلص او د پیر روښان د لمسي او پیاوړي وحدت الوجودي شاعر میرزا خان انصاري څخه روحاني، مسلکي اداري استفاضه کړې ده، خو د نوموړي له اشعارو جوتېږي، چې هغه په سیده توګه له پیر روښان او ارزاني څخه فیض موندلی دی. استاد د خپل استدراک او

[1] دولت لوانی، دیوان، "پوهاند عبدالشکور رشاد په سریزه" (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۵۳)، ۶ مخ

ښېړني له مخې جوتوي، چې کېدای شي دولت هم د پیر روښان بې واسطې مرید ومنل شي.

دولت لواني هم د روښاني غورځنګ د نورو مشهورو شاعرانو په څېر د تصوف او روښاني طریقې بېلابېلو پړاوونو او عقایدو د توضیح او تشریح لپاره خپل شعر او کلام وقف کړی. د هغه په غزلو او قصایدو کې د هغه روښاني فکري سیر په ډاګه جوتیږي.

۳ـ مېرزا خان انصاري:

میرزا خان د نورالدین زوی، د بي بي شمسو له لارې د بایزید روښان لمسی دی. د نوموړي د زېږېدو نېټه نه ده معلومه، خو په (۱۰۴۰هـ ق) کال کې په دکن کې په یوه جګړه کې شهید شوی دی.

مېرزا خان انصاي د روښاني نهضت د ادبي افق یو ځلانده ستوری دی. د نوموړي د دیوان په هره برخه او هر شعر کې د روښان پیر فلسفي او تصوفي افکار منعکس او څرګند دي.

مېرزا خان هم د اراني او دولت لواني په څېر په خپلو شعرونو او غزلو او قصایدو کې روښاني مفکورې او د روښان فکري سیر ته ځای ورکړی دی. د هغه دیوان په هره برخه کې د همدې مسالې ښه څرګندوی دی.

استاد عبدالحی حبیبي وایي:" د دولت او ارزاني او میرزا انصاري کوم قصاید چې اوس موږ ته پاته دي، د

مضمون او انسجام له پلوه بالکل نوي کړه وړه لري او داسې ښکاري چې د سنايي تر فکري تحول وروسته د تصوف او حکمت و موعظت قصايد او بيا د شيخ فخرالدين عراقي د جذبې او حاله ډکې ويناوې په دغو او قاتو کې دونې مقبولې شوې وې چې د رندانو او د زړو د خاوندانو بزمونه هم په دغو خبرو تاوده وو او د پير روښان د مکتب شاګردان هم ټوله په دغو مردافګنو ميوست وه."[1]

۴_ واصل روښاني:

واصل روښانی هم د ديوان څښتن او د ښې ادبي او شعري قريحې خاوند و، چې د لسمې هجري پېړۍ د دويمې نيمايي په وروستيو لسيزو کې يې ژوند کاوه.

واصل روښاني هم د بايزيد د لارې مبلغ او د هغه شعر او ديوان هم د روښان د فکري سير او سلوک توضيح او تشريح ته وقف شوی دی.

محترم زلمي هېوادمل د واصل په باب د هغه د ديوان په سريزه کې ليکلي:

"... د روښان پير د مکتب فکر تابع و، نو ښکاري چې د روښاني تصوفي لارې زده کړه به يې د همدې لارې له نورو علماوو څخه کړې وي.

... د ديوان او نورو آثارو مطالعه يې ښکاروي، چې دی

[1] عبدالحی حبيبي، د پښتو ادب په تاريخ کې قصيده، (کابل: علومو اکاډمي، ۱۳۵۷)، ۳۸ مخ

د اوچتې علمي پايې خاوند شاعر و. واصل په پارسي او عربي ژبو هم پوهېده او د دغو ژبو د آثارو ښه مطالعه يې درلوده. د تصوف په باريکو لارو يې يون کړی و..."([1])

څېړونکی زلمی هېوادمل په خپله څېړنه کې د واصل د ديوان موضوعي ځانګړنې په دې ډول تشريح کوي:

"... د واصل د ديوان عمده او اساسي برخه د روښاني تصوفي لارې تلقين ته وقف شوې ده او د وحدت الوجود د تصوفي لارې ټولې باريکۍ يې په دقت سره په خپل شعر کې رانغښتې او بيان کړې دي. د روښاني تصوفي لارې ټولې ځانګړنې دده په شعر کې ليدای شي او د روښاني تصوف د اتو مقامونو شريعت، طريقت، حقيقت، معرفت، قربت، وصلت، وحدت، سکونت، تشريح او تفسير يې هم ځای ځای په خپل کلام کې کړی دی..."([2])

۵_ ميرخان روښاني:

د لوی استاد عبدالحی حبيبي په قول د دولت لواڼي په ديوان کې (ص ۲۵۲ د کابل طبع) يوه اوږده قصيده د مير خان په نامه شته، چې تر ۱۰۰ بيتو زياته ده. دا سړی هم د روښاني مکتب شاګرد ښکاري.

د ادبي ستوري مولف د خپل اثر په دوهم ټوک کې ليکي، چې:

---

[1] زلمی هېوادمل، واصل روښاني ديوان، (کابل: علومو اکاډمی، ۱۳۶۵)، ۹ مخ
[2] همدغه اثر، ۱۲ مخ

"د دولت لواني په ديوان کې د ميرخان د يوه اوږده بيان لاس ته راتللو دا وښوده، چې ميرخان د دولت معاصر روښاني شاعر دی او له دولت سره د زيات نږدېوالي او ناستې پاستې له کبله به يې شعر دده لاره موندلې وي."(1)

نوموړی زياتوي:"د مير خان نوره وينا په لاس کې نشته، خو دا ترلاسه شوی پارکی ښيي چې دی هم د نورو روښاني شاعرانو غوندې د پخې، ښې او خوږې وينا خاوند و او په خپلو شعرونو کې يې د سلوک باريکې نکتې ادا کړې دي."(2)

داسې جوتېږي، چې مير خان روښانی د خپل وخت روښاني مبلغ اديب او شاعر و، خو د هغه په باب او د هغه د شعر او ديوان په باب زيات معلومات نه شته.

۶_ قادر داد روښانی:

قادر داد د محمد زمان زوی، د پيرداد لمسی او د کمال الدين کړوسی او د بايزيد روښان کودی و. همېش خليل د مآثرالامراء په حواله ليکي:

"و چون در سنه (۱۰۴۳هـ) در تعينات کابل روزگارش بسر آمد، سعيد خان بهادر، بی بی الايی زن احداد (که دختر جلاله بود) با دو دامادش محمد زمان و صاحب داد و

[1] حبيب الله رفيع، ادبي ستوري، ۲ ټ، (کابل: اطلاعات و کلتور، ۱۳۵۹)، ۳۶ مخ
[2] همدغه اثر، ۱۲ مخ

قادر داد پسر محمد زمان را بار دیگر همراهان عبدالقادر در سرآغاز سال یازدهم (سن ۱۰۳۷هـ) بدست آورده روانه حضور ساخت".[1]

استاد عبدالحی حبیبي لیکي: "دی هم اوږدې عرفاني غزلې لري چې کله کله یې دغه غزلې د قصیدې درشل ته هم قدم ږدي... قادر داد د روښانیانو په صفت کې د کریمداد بنګښ ترڅنګ (مګر وروسته) د درېدلو حق لري، ځکه چې په کلام کې یې شعریت تر واصل درونډ ښکاري. عمومي موضوع خو یوه ده. مګر کله کله هنر هم پکې ځلېږي او سړی ویلای شي چې غزل یې د شعر ښکلاوې لري".[2]

همېش خلیل هم په ورکه خزانه کې د دوی یادونه کوي او لیکي، چې قادر داد د پیر روښان د مسلک او نظریې قایل و. کلام یې پوخ ولې برجسته نه دی، خو نوموړی دا خبره هم کوي چې اشعار یې روان خو د شاعرانه اوصافو نه عاري دي او د هغه کلام غوره شعرونه قصیدې او غزلې دي، خو موږ ته دا خبره په زړه پورې ده (چې هغه هم د خپل نیکه پیر روښان د مسلک او د وحدت الوجود د نظریې ترجماني کوي).

۷_ اورکزی روښاني:

دغه شاعر په قوم اورکزی دی. اصل نوم یې معلوم نه دی، د استاد عبدالحی حبیبي په قول له قادر داد او د هغه د روښانیانو سره محشور او معاصر و. داسې ښکاري، چې

[1] همېش خلیل، ورکه خزانه، ۱ ټ، ۳۹۰ مخ.
[2] عبدالحی حبیبي، د پښتو ادب په تاریخ کې قصیده، ۴۴ مخ

د قادر داد تر مرګ وروسته هم ژوندی پاتې شوی دی.

همېش خلیل په ورکه خزانه کې لیکي، چې له اورکزي څخه صف یو مناجات، دوه قصیدې او څلور غزلې په لاس راغلي او د نور کلام یې څه پته نه شته.

دغه شاعر هم چې نسبتاً نوم ورکی شاعر دی، د روښان د لارې او طریقت مبلغ دی او د هغه له محدود کلام څخه جوتېږي، چې نوموړي هم خپل شعر او کلام د روښاني لارې د تبلیغ او انتقال لپاره وسیله کړی و.

"اورکزی هم کله د قادر داد د بایزید روښان د مسلک پیرو او هم د هغه مدرسهٔ فکر شاعر معلومېږي."

۸_ علي محمد مخلص:

علي محمد مخلص د ابابکر قندهاري کاسي زوی و. ددغې قبیلې یوه لویه پښه شینواري دي، چې علي محمد مخلص هم د شینوارو پښې ته نسبت درلود. د مخلص پلار د بایزید روښان له زوی جلال الدین روښاني سره په تیراه کې اوسېده. جهانګیر مغول په زمانه کې د جلال الدین له زوی الله داد سره هندوستان ته ولاړ او هلته په شمس آباد کې مېشت شو.

علي محمد مخلص د روښان د کورنۍ یو رښتینی او مخلص مرید و. د علي محمد مخلص پر کلام او طرز تفکر د روښاني لارې اغېزې ښکاره دي. د روښان پیر تصوفي

لارې يې پر عمل او نظر دواړو ژور اثر درلود. د نومورې آثار د روښاني لارې په بيانوونکو آثارو کې له ښو آثارو څخه ګڼل شوي دي.

د بايزيد روښان حالنامه چې پخپله روښان پيل کړې وه، علي محمد مخلص بشپړه کړې ده. پر حالنامه سربېره علي محمد مخلص د اشعارو د ديوان خاوند هم دی.

علي محمد مخلص يوه منشوره رساله هم لري، چې د کابل مجلې د ۱۳۶۷کال په ۱_۲ ګڼه کې د زلمي هېوادمل له خوا چاپ شوې ده.

هېوادمل ددغې رسالې او د مخلص د طرز تفکر په باب يادونه کوي:

"دا رساله علي محمد مخلص په پښتو نثر کښلې ده او د خپلو ويناوو او کښنو د لا قوي کولو په منظور يې د استشهاد لپاره خپل او د ځينو نورو روښاني شاعرانو دغه راز د ځينو پارسي ژبو شاعرانو لکه مولينا جلال الدين (شپږ سوه څلورم_شپږ سوه دوه اويايم هـ.ق) او نورو بيتونه د احاديثو او آيتونو ترځنګه راوړي دي.

دا رساله تصوفي مسايل بيانوي. تراوسه نه ده چاپ شوې، يوازې يوه خطي نسخه يې د کلکتې په بنګال ايشاټک سوسيايټۍ کې د ميرزا او ارزاني له ديوانونو سره يوځای په يوه وقايه کې خوندي ده، ټول مخونه يې شپږ ويشت دي."([1])

---

[1] زلمي هېوادمل، "د مخلص منشوره رساله"، کابل ۱_۳ ګڼه، (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۶۷)، ۳۶ مخ.

* * *

موږ په څو پورتنيو کرښو کې يوازې د هغو کسانو نومونه او د فرهنګي ادبي کار په باب لنډه يادونه وکړه، چې د خپلو ادبي هڅو په ترڅ کې يې د روښاني غورځنګ او روښاني طرز تفکر لپاره کار کړی او دغه نړۍ ليد يعنې د روښان تصوفي او عرفاني افکارو ته يې په خپلو آثارو کې ځای ورکړی، په سيستماتيک ډول يې دغه افکار روزلي او تشريح کړي دي.

د بايزيد روښان تر خپلو اصلي افکارو يعنې حالنامې، خيرالبيان، مقصود المؤمنين او نورو وروسته د هغه افکار او سلوک او طريقت تر زياته حده د احساساتو په ژبه يعنې د شعر په ژبه بيان شوي او ددغه کار بانيان او ترسره کوونکي هم دغه شاعران او فرهنګيان دي، چې دمخه مو يادونه وکړه او پېړۍ وروسته يې پر پښتو ادب او فرهنګ باندې خپله غوځه اغېزه پرېښوده.

ج: په روښاني ادبياتو کې تصوفي مضمون:

لکه چې دمخه جوته شوه، د روښانيانو د غورځنګ مشر بايزيد انصاري د روښانيانو د فکري او تصوفي مکتب مؤسس هم دی. نوموړي په خپلو مشهورو او معتبرو آثارو لکه خيرالبيان، صراط التوحيد، مقصودالمؤمنين او حالنامه کې په مفصله توګه خپل تصوفي او عرفاني افکار

بیانوي. پخپله بایزید روښان د شور و شوق، وجد او حال خاوند صوفي دی. هغه په همدې لړ کې د خپل وخت دننه د انسان د اشتیاق او شور په وړاندې ټول دیوالونه ونړول. سماع یې رواج کړه، موسیقی ته یې پاملرنه وکړه او د شعر په ژبه یې خپل مقاصد، اهداف او افکار بیان کړل. بایزید خیرالبیان په مسجع نثر وکښه، چې د سورهٔ رحمن له وزن سره مطابقت لري او د هغه مریدانو په غونډو، مجلسونو او د ذکر او عبادت په محفلونو کې په خواږه آواز لوسته.

دغه ډول بایزید روښان د شعر یو دیوان هم لري، چې په هغه کې یې هم د خپل طریقت او سیر و سلوک توضیح کړې ده. له بایزید روښان څخه د هغه فرهنګیانو مریدانو او پیروانو په خپلو اشعارو او دیوانونو کې د شعر په ژبه په تفصیل سره د بایزید روښان د تصوفي افکارو تشریح او توضیح کړې ده. ددغه کسانو یادونه ترمخه وشوه.

د بایزید روښان په تصوفي ښوونځي کې د تصوف پر زیاتو مسایلو خبرې شوې دي او د هغه دپیروانو د شعري دیوانونو اصلي مضامین هم د بایزید د مشهورو آثارو له اصلي مضامینو څخه اخیستل شوي دي. د هغه د مریدانو په آثارو کې د تصوفي مضمون د انتقال او توضیح لپاره د فارسي ژبو شاعرانو په څېر د شعر عمده قالبونه لکه غزل، قصیده، رباعي او مثنوي غوره وسیلې دي. زیاترو په دغو قالبونو کې شعر ویلی او صوفیانه مضامین یې پکې ځای

کړي دي، خو په دغه قالبونو کې غزل او قصیده خاص ځایونه لري.

د بایزید روښان په تصوفي ښوونځي کې عمده او اساسي مطالب انسان، وحدت، بحر وجود، مشاهده او بې رنګي، ذکر، د نفس وژل، شریعت او طریقت، روښاني سلوک، لومړني مراحل، روښاني اوه صفته، اته مقامه، عشق او صداقت دي.

انسان:

انسان د بایزید روښان او د هغه د مریدانو د شعر او ادب مرکزي مساله ده. بایزید د یوه عارف او صوفي انسان په توګه له خدای سره بې واسطې راز و نیاز کوي او د هغه مریدان هم خپل پیر یعني بایزید روښان د مسکنت په مقام کې ویني، نوموړی د خلافت الهي ډېر ښه مظهر ګڼي.

ارزاني روښاني وايي:

دا صورت د خاورو ځلي
په دم سپور او په دم پلی
په دا ځلي کې بسیا دی
ددې دواړو کونو کلی
حـ ق د دواړو کونو علم
د صورت پر کتاب کښلی

دا کتاب دی هغو لوستی
چې یې خپل صورت کتلی
دا صورت لوح محفوظ دی
له لوی نون قلم وتلی.

توحید:

بایزید روښان د نورو اسلامي متصوفینو په څېر د وحدت او (همه اوست) مفکورې ډېرې زیاتې روزلي او تشریح کړي دي. د هغه په مشهور اثر خیرالبیان او همدارنگه حالنامه کې په دې باب زیات مطالب موجود دي.

پخپله بایزید روښان د علم په رساله کې چې په دې وروستیو کلونو کې په افغانستان کې چاپ او خپره شوې ده، د توحید په باب یو نظم لري. په دې ډول:

د توحید علم در بیان کړم
چې سړی یې زده کوینه
چې له توحید یې پوښتینه
بل ځواب یې کړای شینه
توحید مقام دی د یکانگی
چې شپږ یې منزله دینه
نومونه به یې وایم
که د چا په رضا وینه

شریعت، طریقت، حقیقت دی
معرفت، قربت وصلت دی گنینه
په هر منزل کې امر دی هم نهی
بنده به خدای له واړه وپوښتینه
منزلونه د توحید او امر نهی دواړه
بېشک د سړي په زړه کې دینه
هر څوک دې و خپل زړه و ته نظر که
خپل زړه په تکبیر ښه وګورینه
که دا منزلونه او مقام یې دي موندلي
او عمل به یې هم په کړی وینه
ترو دی هسې امید کاندي
چې څواب به د ښه خدای وکړي شینه
سړی دې امر نهی زده که
چې د خدای ځواب وکړای شینه
چې د خدای ځواب ونه که
په دیوان به د ښه خدای وشرمېږینه
د عاقلانو کړای بویه
چې په حیات د توحید د علم حاصلوینه
نور علم عبادات خیرات منات واړه
د توحید د شناخت له پاره کړي دینه
توحید ددې درې څنه
که د چا په باور شینه

توحید د عام د خاص دی
درېیم دی د خاص الخاص گڼینه

توحید د عام دغه دی
چې وایي خدای یو دی یقین یې وینه

توحید د خاص دغه دی
چې له یګانګی آګاه وینه

توحید د خاص الخاص دغه دی
چې یګانه له هغه شینه

د عامو کړای بویه
چې توحید د خاصو زده کوینه

د خاصو کړی بویه
چې توحید د خاص الخاص زده کوینه

چې توحید د خاص الخاص ظاهر کړ
ترودی چار د موحدانو په دود کړینه

د بشر خوی وی ترو پرېږدی
خدایي خوی دی ونیسینه

هر چې علم د توحید زده کړه
جواب د توحید په آسمان شینه

تل به یګانه وینه له خدایه
راحت د یکانګی ورسره وینه

راحتونه رنګارنګ دي
بهتر د یکانګی دې ګڼینه

توحید یگانګي د خدای دی
هر څوک دې په یوه خدای ایمان لرینه.

(۱۲_۱۴ مخونه)

بایزید[1] روښاني په خپله په دې نظم کې د توحید د حصول مراحل تول بیان کړي دي. استاد حبیبي د پیر روښان دا خبره د توحید لپاره د ښه سند په توګه راوړې، چې وایي:

"ما هر څیز له خپلې هستۍ د خپلې هستۍ دپاره یو یو کړی دی، په هر یو کې زه یو خدای یم بیګمان، ترو بویه چې زما د یکانګۍ یادګار هر یو چې ویني آدمیان."

دلته د (همه ازوست) شرح ده او هر شی د یوه واحد او شریک مصنوع دی او هر انسان، چې د مشهود سترګې لري باید په هر شي کې د لوی خدای صفت او قدرت ویني.([1])

په دې ډول د بایزید روښان د مریدانو او فرهنګیانو پیروانو په آثارو کې د توحید او نورو مفاهیمو سیستماتیک او منظم بیانونه د شعر په ژبه شوي دي.

ارزاني روښاني وایي:

د اثبات په سرای دننه
غیر نشته الا الله
یو الله دی وړاندې بیار ته،
ښې اولکین ته و بالا

---

[1] عبدالحی حبیبي، پښتو ادبیاتو تاریخ، ۲ ټ، ۳۲۳ مخ.

د مولی په یاد کې اوسه
په ملا هم په خلا

او دولت الله لوانی وایي:

هر چې نوش د وحدت می کا
د خودی مرکب به پی کا
یو دیدن به د دوست وینې
هر نظر چې پرخه شی کا.

په دې ډول د بایزید روښان ټول تعالیم او زده کړې د هغه د شاگردانو او مریدانو په آثارو کې څرگندې شوي او منعکسې شوې دي.

د دولت لواني، میرزا خان انصاري او واصل روښاني دیوانونه همدا اوس له موږ سره شته او پر هغو سربېره د ارزاني، قادر داد، علي محمد مخلص او د روښان د نورو پیروانو آثار هم په تیت پرک ډول په ورکه خزانه (۲_۱) ټوکونو کې چاپ شوي دي، چې د ټولو مثالونو راوړل زیات وخت نیسي او ټول د روښان د تصوفي ښوونځي د زده کړو منظم بیان دی.

روښاني غورځنگ په خپل وخت کې د هندي او اسلامي فرهنگ له گډو اړخونو څخه په تېره هغه څه چې د پښتني ټولنې له ځانگړتیاوو سره یې سمون درلود، راواخیستل او په پښتو ادب کې یې ځای ورکړ. روښاني ادب یعنې هغه څه

چې د ادب په شکل کې د تصوفي او عرفاني افکارو مضمون ځای کړ. په پښتو کې د روښان پیروانو زیات داسې آثار هست کړل، چې دمخه په اسلامي فرهنګ، فارسي، ترکي او ماوراءالنهر کې منځ ته راغلي وو.

لکه چې دمخه مو وویل په روښاني غورځنګ کې په خپله پیر روښان، ملا ارزاني، علي محمد مخلص، ملا عمر، میرزا خان انصاري، دولت لواڼي، واصل روښاني، خواجه محمد روښاني، کریمداد، ملا مودود او نورو پیروانو یې په خپلو آثارو کې هڅه وکړه، چې عرفاني او تصوفي افکار د شعر په ژبه بیان کړي. دغه راز د روښان مخالفینو هم دې عنعنې ته په مخالف قطب کې دوام ورکړ. د روښان پیروانو په خپلو ادبي آثارو کې وحدت الوجودي نظریه وروزله او ښایسته ټول آثار یې ددغه نظریې د تبلیغ لپاره وګومارل.

ملا ارزاني خویشکي په خپل تصوفي اثر کې په منظم ډول دغه عرفاني نظریات بیان کړي دي. د هغه د کلام یوه نمونه په دې ډول ده:

د یوه وحدت له نوره
د یوه نور له پرتوه
درست کلیات یې موجود کړي
ددې کن اور له شوه

عارف ورخبر شو
د الف له پته دوه
د کثرت د کښت کړله
خود کړي، خود که دروه
د یوه کلال ماني دی
کل که کترک دی که گوروه
که طالب يې دل به خلاص کړي
د دويي له بده ستوه
د(دي) دل پر براق سور شه
براق صاف دی له جلوه
دغه (يو) براق ورځينه
پاس تر عرش له يوه دوه
د (خو)دی تهو شاخوږی
درست شا خوږی (ترمندوه)
هر چه نن کښت کړی کړله
(کل) فردا به شي درلوه
پوست کنده مي درته ووی
که غنم کړي که جوه

د تا دم امانت گرو دی
غافل مه شه له دغ گروه
لکه دی راویل نه شی
ددې شریعت له (ب) هو(ه)
ارزاني په پښتو (وکو) ښ
دا غزل له یوه ووه.[1]

مېرزا خان انصاري وايي:

که لاهوت مې ښاېسته په ساده گۍ دی
بیا ناسوت پرې باندې رنگ شو مخطط
مشرکان چې خبر نه شوله مقوصده
د کثرت په ډېر حساب کې دي غلط.

* * *

د ثاني گمان مانې دی
یگانه احد موجود شو
د کثرت په بازار راغی
دی شاهد دی هم مشهود شو
شاه حجاب له مخه واخیست
د میرزا طالع مسعود شو

[1] د ارزاني خوښکي کليات، سمونه او څېړنه، ډاکټر مهجور خوښکلی، ۳۳۱_۳۳۲ م م

او:

صفات هېڅکله له ذاته نه بېلېږي
ځای په ځای حکم د رب دی له مربوب
په هرڅه کې زیاتونه د مولی دي
(و) میرزا وته جلوه کا بې مکتوب.

یا دا چې:

دا کلام د حقیقت په ژبه وایم
لکه ذات په حقیقت کې خپسر ستایم
مدام یوله یو وجوده تماشا کړم
تل تر تله بې شریکه بې همتا یم
که څما یګانګي و ته نظر کړی
په وحدت کې دویي نشته یک تنها یم
د کثرت په عددونو مې ځان پټ کړ
اوس ګهې ګهې دغه شم ګهی دا یم.

یا د بحر وجود نظریه په دې شعر کې:

لکه کب دی له اوبو، اوبه له کبه
دغه هسې رسېدلی د هر چا یم
څما ذات په دواړه کونه نه ځایېږي
په قفس کې وېیدلی د مېرزا یم.

✻ ✻ ✻

مرحوم استاد اسماعیل مبلغ لیکي:

"د پیر روښان په نظر خدای کاینات د انسان د ښېګڼې سعادت او نېکمرغۍ لپاره هست کړي او انسان يې د خپل عبادت لپاره. له دې لامله باید د خدای په عبادت مشغول شو. ایمان له عقیدت، اقرار او عمل څخه عبارت دی.

دا ډول ایمان هغه وخت د خدای لپاره د منلو وړ دی، چې د خدای په معرفت ولاړ وي. د هغه له معرفته پرته هېڅ عبادت نه منل کېږي."[1]

مېرزا خان انصاري وايي:

ذاکران چې د غفلت له خوبه ويښ شو
د نفس وچلېده ته نظاره کا
مسافر چې له خوارۀ خوبه بېدار شي
د سحر جرس د تلو په وخت ناره کا.

روښاني غورځنګ په درې جهاتو کې مبارزه کوله: یو له خپل نفس سره مبارزه، له ظلم او بې عدالتۍ سره مبارزه او بله د هغوی ایدیالوژیکه مبارزه ده. د هغوی ایدیالوژیکه مبارزه هماغه د تصوف او عرفان بیان و او هغه هم د پښتو ادبیاتو په وسیله، دوی د پښتو ادبیاتو له لارې خپل عقاید تبلیغ او رواج کړل.

لوی استاد عبدالحی حبیبي مرحوم د روښاني تصوفي

[1] اسماعیل مبلغ، د روښان یاد، ۴۶ مخ

ادب او د فارسي ژبو متصوفو شاعرانو د کلام د پرتلنې په باب وايي:

"د سنايي وجد او حال، د عراقي درد او سوز، د مولينا جلال الدين بلخي مستي او نشاط او د وحدت په متلاطم درياب کې د دوی لاهو کېدل، د روښانيانو د قصايدو اصلي شمزۍ ده. مگر فرق دونې دی، چې د روښان په مکتب کې ادبي قدرت او د شاعريت حقيقي جلوې ډېرې کمې دي. نه هغه شاعرانه اقتدار او طمطراق شته کوم چې د غزنوي او غوري دورې په قصايدو کې ليدل کېږي او نه هغه ستر غم او د انگازو او خوند او ښکلاوو ډک کيف شته، چې موږ د مخه د اسعد او ښکارندوی په قصيده کې وليد".([1])

په پښتو ادبياتو کې په زړه پورې ژور عرفاني او فلسفي آثار له همدغه وخته وروسته يا د همدغه غورځنگ د مبارزو په نتيجه کې منځ ته راغلي. د روښان د پيروانو په آثارو کې د روښانيه طريقې او سلوک د مقاماتو منظم او سيستماتيک بيان کېږي او له همدغه وخت وروسته د پښتو ادب پر راوروسته بهير باندې اغېزه کوي.

په دې ډول په ختيځ کې د لويديځ په نسبت د شرق متفکر خپل نفساني، رواني او ټولنيز پرابلمونه د فلسفې پرځای په تصوفي او عرفاني افکارو کې مطرح کړي او د حل

---

[1] عبدالحی حبيبي، د پښتو ادب په تاريخ کې قصيده، ۳۸ مخ.

لاره يې ورته لټولې ده. همدا علت دی، چې د تصوف او عرفان ستر شاهکارونه په شرق کې منځ ته راغلي دي. صوفي نه يوازې د تفکر او تامل څښتن دی، بلکې د ذوق، الهام او اشراق خاوند هم دی.

پښتو ادب چې د آسيا په لويه وچه کې د هند، چين، فارس او عربو د فرهنګي تاثراتو په ترڅ کې سر راپورته کړی او د يادو شويو فرهنګونو له فيض او برکت څخه برخور شوی خپل ترکيبي خصلت لري. تصوفي او عرفاني افکارو هم ددغه تاثيراتو له لارې پښتو ادب ته لاره کړې، چې د روښان د دورې آثار ددغه افکارو د بيان او څرګندولو څرګندې او روښانه نمونې دي، چې له هغو وروسته ان ترننه پورې د سنت په توګه عنعنه ساتل شوې ده. پښتو غزل له همدغه فيضه بهره مند دی.

په دې ډول په پښتونخوا کې عارف او صوفي هم د خپل تحت الشعور په مرسته. هم دلاسبرو فرهنګي اړيکو او د وخت د علومو په مرسته او هم د خپل ذوق او استعداد په مرسته د خپلې ټولنې د انسان لپاره په حال او مستقبل کې پيام درلوده. دا پيام د انسان په ډېره خوږه او عاطفي ژبه و، يعنې په شعر کې و او د ښه او ښکلي کلام په شکل کې و.

زموږ د صوفي پيام د انسانيت د بشپړتيا، د انسان د کمال او د هغه په ژوند کې د تيتو پراوونو د نفې پيام و، چې بل هيڅ ورته د صوفي او عارف هومره فکر نه دی کړی او

نه يې ورته د تفکر لپاره کلونه کلونه انزوا ګاللې او نه يې سربښندنې ته وردانګلي دي، خو صوفي او عارف دا کار کړی دی او له دې لارې د اسلامي فرهنګ په سمندر کې د خپلې بېړۍ ماڼو شوی دی.

د: د روښان د فرهنګي هڅو په لړ کې، سماع، نڅا او موسيقي:

په اسلامي ټولنه کې نڅا، سماع او موسيقي تر زياته حده د صوفيانو او عارفانو دود او سنت و. په هند، ايران، ترکيه او حتی زموږ په ګران هېواد کې دغه دود اوس هم موجود دی.

صوفيان ددې لپاره، چې خپل اعصاب تحريک کړي او د بې خودۍ حالت غوره کړي، مخدرو موادو ته يې هم پناه وړله، نڅا او سماع دغه ډول يوه وسيله ده. د صوفيانو مجلسونه له سماع او قول سره ملګري وو.

په دې ډول سماع او نڅا هم د صوفيانو لپاره د قبض د ليرې کولو لپاره ښه وسيله وه. سماع او قوالي، چې اوس هم په مصر، ترکيه، هند و پاکستان کې د ذوق او محبت ښه وسيله ده، په پخواني خراسان کې يې د ابو سعيد ابوالخير په واسطه رواج پيدا کړ او د صوفيانو په منځ کې داسې دود شوه، چې ابوالعلامعري د صوفيانو نڅا او ګډېدي غورځول،

په خپلو اشعارو کې په ملنګو یاد کړي دي. هجویري تر دې حده وویل، چې داسې طایفه مې ولیده، چې ویل یې د تصوف مذهب له نڅا پرته بل څه نه دی.

په اسلامي ټولنو کې سنت او شریعت، نڅا او موسیقي ته اجازه نه ورکوله. د مثال په ډول امام غزالي د متصوفینو سماع د ځینو شرطونو له مخې لازمه ګڼله، په تېره د سماع په غونډو او مجلسونو کې یې د ښځو او زلمو ګډون روا نه باله، خو په هر حال د متصوفینو په ډله کې ځینې داسې کسان وو، چې د قرآن په نسبت د شعر او آواز په اورېدلو ډېر زیات اغېزمن کېدل.

دغه ګډ ټکي صوفیان د سماع او قوالي غونډو ته رابلل، د قوال په دغو غونډو کې له مینې او سوز نه ډکې عشقي او عرفاني ترانې یوځای او یا له ساز نه پرته ویل کېدلې. صوفیانو ورته دایره جوړوله. غلي او چپ کېناستل، خو ناڅاپه به دغه سکوت او چوپتیا ماتېدله او یو دم به یو صوفي په وجد راته، د شاباس غږ به یې کاوه او نڅا ته به پاڅېده او په دې ډول به ټول صوفیان په نڅا ورګډېدل. په داسې حالاتو کې عجیبې پېښې رامنځ ته کېدلې ان ځینو به خپل کالي څیرل، ځینې به د شور او هیجان په حالت کې هلاک کېدل او ځینې داسې مثالونه هم شته، چې څو تنو د وجد په حالاتو کې ساه ورکړې ده.

د مثال په ډول کله چې د مستنجد خلیفه په مجالسو "یوه

ـوفي مغني شعر اوربډه، بې خوده شو او په مجالسو کې يې ساده وکړه خليفه پرې ډېر وژړل او صوفيانو تر سهاره پورې د هغه د جنازې گرچاپېره رقص وکړ "(١)

رقص د تصوفي فرقو په لړ کې په مولويه فرقه کې خاص اهميت درلود مولينا پخپله په کوڅه او بازار کې په رقص پيل کاوه وايي چې د مولينا په اشاره ان د صلاح الدين زرکوب جنازه تر هديرې پورې په نڅا او دايرې سره خاورو ته وسپارله شوه. په دې ډول په اسلامي متصوفينو او عارفانو کې سماع، سرود او رقص څه نوې خبره نه ده. دوی د شور، وجد او احساس خاوندان وو

فريد لاندر په خپل اثر (درويشان چرخان) کې د مولينا له قوله سماع په دې ډول تعريفوي "حالی است که در ادراک اسرار الهی از آسمان های لاهوت مشاهده ميشود. سماع پيکار با خود است. مانند تپيدن های مرغ نيم بسمل است که در خون و خاک می غلطد. آگاهی از درد و از شفای يعقوبست.

ـ تپش برای ديدار يوسف و ادراک بو پيراهن اوست ..."(٢)

ددغه ډول مدخل له مخې کله چې د بايزيد روښان د شور او وجد په ... او د هغه په ډېر وروسته پاتې چاپېريال کې د

---

[1] ورس ... اروس ميراث صوفيه. ٩٦ مخ

[2] فريدلاندر درويشان چرخان. ترجمه علي شريف. زير نظر استاد حلبي کابل ... ١٣٣ ... مخ

سرود او سماع او وروسته د روښانیانو له خوا د موسیقۍ او سماع د دود او رواج په باب څه وایو، ټول په یو حال نه دي. په دې مانا چې بایزید روښان له دغه فرهنګي او تصوفي مسالې سره یو ډول چلند کړی او د هغه اخلاقو د روښان د هدایاتو او لارښوونو په رڼا کې ورسره په لږ توپیر چلند کړی دی. خو په هر حال، هغه څه چې موږ ته په زړه پورې دي، د بایزید روښان هغه ستر او سنت شکنه فرهنګي خدمت دی، چې د سماع او سرود د رواج په برخه کې یې موسیقۍ ته لاره پرانیستې ده.

د وروستیو کلونو په څېړنو کې د بایزید روښان عقاید راوسپړل شول. په دې ترڅ کې روښان تر یوه حده د هغه د مخالف اخوند درویزه د اقوالو او بیاناتو له مخې وپېژندل شو. په روښان باندې د نورو تومتونو او تورونو په ترڅ کې چې د وخت په مذهبي ټولنو کې یې خاص جذابیت درلود، یوه هم د نڅا، سماع او سرود مساله وه، چې اخوند درویزه څو وارې تکرار کړې ده. په دې لړ کې مولینا عبدالقدوس قاسمي لیکي:"... نو بیا هم "د همه اوست عقیده"، "ذکر خفي" د کاملیت دعوی او خلقو ته اتباع دعوت او "سماع و سرود" دده د مسلک هغه اجزا وو، چې د هغو په وجه د پیر بابا او د اخوند درویزه صاحب غونډې علما او مشایخ د هغه په مخالفت کې حق به جانب وو..."([1])

[1] عبدالقدوس قاسمي، پښتو، ۸۶ مخ.

يو شوروی مؤرخ او افغان پېژندونکی هم د اخوند دروېزه له قوله د نڅا او سندرو په باب يادونه کوي. وايي:"اخوند دروېزه د ځانګړيو تصوراتو له مخې چې د اسلام په باره کې يې درلودل، په ټينګه غوښتل چې پر ښځو باندې بنديزونه ولګوي. د افغانانو په منځ کې (يې) داسې ساعت تېري لکه سندرې، نڅا، اتڼونه او داسې نور اولسي هنرونه د ښځو لپاره نه ښښونکي ګناهونه بلل". ([1])

خو مولوی محمد شفيع د پښتو ادب او موسيقي په برخه کې د بايزيد فرهنګي هڅې په مثبت ډول ارزيابي کوي. وايي چې:"... خو دا خبره به صحيح وي چې د حقايقو او دقايقو نه ډک متعدد پښتو ديوانونه اول اول د بايزيد مريدانو او دده اولاد د بايزيد په تتبع کې مرتب کړل. بيا ددې فرقې نه بهر نورو کسانو هم ددې نمونو اقتدا وکړه او د دوی دا عمل د ظاهر خيال د وسيلې (Medium) په ډول د پښتو ژبې د ډېر استعمال دپاره مهميز ثابت شو".([2])

نومړی زياتوي:"بايزيد ددې علاقې د موسيقۍ په ترقۍ کې هم حصه اخيستې وه. حاجي محمد چې د مير فضل الله ولي خليفه وو. ده په رباب کې څو تاره اضافه کړي وو او دده په ښودنه افغان موسيقارو نوې نغمې (عموما

---

[1] و.م ماسون. و.ا. رومادين، د افغانستان تاريخ، ۲ ټوک "بايزيد انصاري" (ګل محمد روزي ژباړه، کابل، لسمه ګڼه (پښتو ټولنه، ۱۳۴۹)، ۳۹ مخ.

[2] مولوی محمد شفيع، پښتو، ۲۹ مخ.

رقص نغمې) ایجاد کړې وې، خو قوالانو دا په پوره وزن برابرولی نه شوې. بایزید ددې نغمو په وزن کې اصلاح وکړه او دده په رهنمایی کې موسیقار ددې قابل شو چې د سلوک سرود، نورې طربیه نغمې او دا لاندیني شپږ سروده جوړ کړي:

ناسري (دهناسري) پنج پرده، چهارپرده، سه پرده، جنګي آهنګ، مقام شهادت. د سرود نه د تاثر جذبه په بایزید کې د وړوکوالي راسې پرته وه او (چې) سرود به ویلی شو، نو دی به په وجد کې راتلو، دده خو ځامن او نمسي ماهران موسیقاران اوختل او د یو نمسي احداد موسیقاران ملا زمان ساتلي وو چې وار په وار به یې د پام د بدلولو په خاطر شپې د ورځې موسیقي غږوله."(١)

حالنامه په زیات تفصیل سره د بایزید روښان د شور و شوق، وجد او جذبي حالتونه د هغه له وړوکوالي څخه ذکر کوي. له هغه جملې د حالنامې په لومړیو مخونو کې د بایزید په باب یو نکل کوي، چې یوه ورځ د یوه واده په مجلس کې له خپل پلار عبدالله او خواجه اسماعیل سره د خپل تره زوی خداداد د واده په مجلس کې ناست و. په هغه مجلس کې زلمیان په وجد راغلل، سرود یې غږاوه او نخېدل به. اخیر په بایزید کې هم دغه جذبه راوپارېدله او

---

[1] محمد شفیع، پښتو، ۳۰ مخ

خواجه اسماعیل ته ورغی، ویې ویل: "زما په زړه کې مینه او شوق پیدا شو، غواړم له زلمو سره وناځم، خو له عبدالله ویرېږم. داسې نه چې بده وګڼي، په مجلس کې راپورته شي او ما ووهي تاسې زما اجازه واخلئ، چې د نڅا په وخت کې په قهر نه شي. خواجه اسماعیل د پیر دستګیر له احواله خبر و، عبدالله ته یې وویل: عبدالله په قهر شو ویې ویل: زموږ په قبیله کې هېڅوک نڅلي نه دي، که دی وناځي زموږ ناموس به برباد کړي او اخیر پیر دستګیر (بایزید) د پلار په پښو کې ولوېد، وې ویل: زړه مې نه صبرېږي عبدالله وویل که ته نڅا وکړې په امسا به دې ووهم. پیر دستګیر وویل: پر ما شوق غالب شو، ځان نه شم نیولی، سر یې د پلار په پښو کې کېښود. پلار یې سرپورته کړ، پیر دستګیر پاڅېده توره یې راواخیسته او له ځوانانو سره په نڅا شو."(1)

له دغو توضیحاتو جوتېږي، چې روښان له معنوي او فکري پلوه له کوچنیوالي مجذوب او د شور و شوق خاوند و. په هغه کې د صوفیانو شور او حال ډېر پیاوړی و، خو د ټولنې د لاسبري اتموسفیر په وجه یې نه شوای کولای په آزادانه ډول خپل عصیان او اعتراض څرګند کړي.

حالنامه د بایزید د یوه خوب د لیدلو په ترځ کې وایي، چې کله پیر روښان ته خدای تعالی د توحید علم ور په برخه

1 علي محمد مخلص، حالنامه، ۱۵_۱۶ مخونه

کړ. په کانیګرام کې ډېرو کسانو د ملنګۍ لباس غوره کړی و او په ښارونو کې به ګرځېدل، داریا او رباب به یې وهل او په دې ډول به یې له خلکو څخه غوښتل .. یو سهار له دغو کسانو څخه ځلوېښت کسیزه ډله د بایزید کور ته ننوته. د هر یوه په لاس کې داریا، رباب یا چارتاره وه. دوی له بایزیده پوښتنه وکړه، چې ځینې عالمان وایي چې د سرود اورېدل ناروا دي او اورول یې هم منع دي، تاسې څه وایئ؟. ځواب یې ورکړ، چې سرود (مزامیر) په درې ډوله دي: که د دنیا د محبت لپاره وي اورېدل یې حرام دي، که د جنت په مینه وي اورېدل یې مباح دي او که د خدای په محبت کې یې واورئ، هغه روا دي. په دې ډول وینو چې بایزید روښان د پښتنو په عنعنوي ټولنه کې په ډېر مهارت او ځیرکۍ سره هم د سماع او سرود د رواج لپاره لاره هواره کړې او هم یې د موسیقۍ لپاره. د حالنامې له ځرګندونو جوتېږي، چې د روښان مریدانو په دودیزه توګه او د یوه سنت په ډول له موسیقۍ سره یوځای خپل کاروبار ته دوام ورکاوه. د مثال په توګه کله چې د بایزید روښان یو مرید خواجه محمد له پېښور څخه خیبر ته رارسېږي او په لنډي خانه (لنډي کوتل) کې له شینوارو مشرانو سره ملاقات کوي. وایي چې له خواجه محمد سره سرودیان هم وو او هغوی یې د خوښۍ لپاره لازم ګڼل. "...چون ملاقات کرده با هم نشستند سرودیان سرود آغاز نمود(ند). سرداران شینواری گفتند که

روشانی بد می کنند که سرود را می شنوند. خواجه محمد گفت: مرا ضروری است زیرا که به کد خدای میروم..."([1])

دغه راز د حالنامې له تفصیلاتو جوتېږي، چې سماع، سرود او وروسته د نڅا او موسیقۍ رواج په روښانیانو کې څه تصادفي او اتفاقي کار نه، بلکې د یو مسلک په څېر ورته پاملرنه شوې او انکشاف ورته ورکړ شوی دی. د حالنامې بشپړوونکی موسیقي او شعري ادب دوه هغه پټې خزانې بولي، چې روښان وکولای شول، پښتنو ته یې څرګندې کړي. روښان او د هغه مریدانو او پیروانو په پښتنو کې موسیقۍ ته پراختیا ورکړې، په هغې کې (یې) ریفورم او اصلاحات راوستلي او خپل فرقه یي روح یې پکې ځای کړی دی.

د حالنامې بشپړوونکی لیکي:" ای عزیز من! آمدن بر سر سخن گنج دوم که مذکور شده بود و آن گنج عالم موسیقی است که از طفیل حاجی محمد خلیفه میر فضل الله ولی بر افغانان کشف نمود، زیرا که در افغانان بر غنجکین (غیچک) ستار می انداختند و می نواختند و برباب پنج تار یعنی سرمده (سرنده) دو تار می نواختند و دو تار میگفتند و از تعلیم و طفیل حاجی محمد سازنده های ایشان تارهای بسیار بر سازها انداختند و نغمه های نو نو اخراج مینمودند

[1] ایضاء، ۳۲ مخ

اما اکثران نغمه های رقص و غیر ملایم می نواختند. چون آن سازنده ها در خدمت پیر دستگیر قدس سره رسیدند و از برکت و صحبت طفیل پیر دستگیر سرود، سلوک و نغمه های ملایم نواختند و شش مقام بستند، یکی ناسری و دوم پنج پرده، سوم چارپرده، چارم سه پرده، پنجم پرده جنگ که در وقت جنگ می نوازند، ششم مقام شهادت است و در این مقامها بسیار بندها و نغمه ها نواخته میشود و دیگر بیشتر در افغانان از دو سه بیت شعر زیاد نبود. پیر دستگیر قدس سره به زبان افغانی قصیده ها و غزلها و رباعی ها و قطعه و مثنوی ها ساختند و از طفیل پیر دستگیر قدس سره فرزندان و مریدانش دیوانها گفتند و دُرهای حقایق و معانی در آن سفتند..."([1])

په حالنامه کې په تدریج سره کله، چې پرمخ ځو په جریان کې د موسیقۍ او نڅا موضوع، د مبداء په څېر د بحث موضوع نه ده، بلکې له طرح شوي مطلب څخه لیرې کېږو او موسیقي د هنر د یوې موضوع او پدیدې په توګه وینو، نه د صوفي لپاره د وصال د حاصلولو په خاطر او نه هم د "یوسف د کمیس د بویولو په نیت"، بلکې په وروستیو مخونو کې موږ موسیقي وینو. موسیقي د یوه هنر په توګه داسې هنر، چې له ریاضت او مجاهدت سره غبرګه وده کوي او د ژوند اړتیا ګرځي.

---

[1] ایضاء، ۳۵۹_۳۶۰ مخونه

حالنامه د بایزید روښان د یوه مرید سبزو نومي، چې په ورکزي قبیلې پورې مربوط او د حال خاوند و او یارانو یې لېوني باله. وايي، چې:"... ربابي داشت بروی یک تاری میبود و همواره بر دست می داشت و یک بار به شبهاز می نواخت و گوش نزدیک آن میداشت، تا ندا ساکن میشد. باز ضربت دیگر می زد، باز برای گوش می داشت کارش همین بود. چون کیک بسیار شد، زنش گفت که مردم رفتند چوب بریدند برای خوابگاه توهم برو برای خواب گاه چوب ببر. جواب داد به زبان افغانی "دا به څوک کا؟" یعنې این را کی بنوازد...."([1])

له بایزید روښان څخه وروسته د هغه په زامنو په تېره لمسیانو کې موسیقي د هنر او فن او زده کړې د "علم" یوه ضرورت او دود په توګه مطرح ده. په دې لړ کې احداد تر ټولو مقدم او مخکښ برېښي.

حالنامه د احداد په باب لیکي:

" و دیگر احداد همواره استماع سرود داشتی چه در سفر، چه در حضر، چه در روز چه در شب، چه در خواب، چه در بیداری، و قوالان پاسهای از شب و روز شب با هم بخش نموده بودند، سه کس را یک پاس شب و یک پاس روز افتاده بود".([2])

---

[1] ایضاء، ۳۹۲مخ

[2] ایضاء، ۵۰۵ مخ

حالنامه یادونه کوي، چې کله به احداد کور ته لاړ، د خوب ځای ته نږدې یې قوالانو ته ځای جوړ کړی و او له هغه ځایه به یې سرود اورېده. حسن او داود نومي د قوالانو مشران وو. وایي چې یوه ورځ حسن احداد ته وویل، چې دا کوم انصاف دی، چې تاسې ویده کېږئ او موږ ته وایې، چې سرود وغږوئ او تاسې یې نه اورئ. ددې کار فایده څه ده؟ احداد وویل، چې زه په خوب او ویښه کې سرود اورم. حسن وویل دا څرنګه کېدای شي؟ احداد وویل تاسې سرود وغږوئ او زه به ویده شم، هر یو چې له تاسې پوه شي چې زه ویده یم، تاسې بیا سرود مه غږوئ، خو ته ماته اشاره وکړه چې ویښ یم، بیا یې وغږوئ. حسن وویل ډېره ښه ده. یوه شپه یې همداسې وکړل، خو کله چې احداد ویده شو او سرود به یې بس کړ، سملاسي به د احداد لاس پورته شو، په دې ډول یې څو وارې سرود غلی او بېرته شروع کړ، تر هغه چې د قوالانو دا باور و چې احداد د خوب په وخت کې هم سرود اوري.

حالنامه لیکي:" و دیگر احداد جیو در روز یکبار خیرالبیان و یا مقصودالمومنین خواندی و معانی آنرا بیان فرمودی و یاران استماع نمودی و کسی را قدرت نبود، که در وقت خواندن کتاب یا سرود نواختن لب به سخن جنبانیدی، روزی نشسته بود، استماع سرود مینمود، ناگاه دو یار با هم سخن گفتند، احداد جیو فرمود ای یاران سرود

را شکست دادید..."[1]

په دې ډول وايي، چې احداد د روښان سپېڅلي کتابونه هم پخپله په خواږه آواز لوستل او له موسيقۍ سره يې هم زياته مينه وه.

په روښاني جريان کې له احداد څخه وروسته بل ستر فرهنګي شخصيت او شاعر مېرزا خان دی، چې هغه هم په خپل وار سره د موسيقۍ په وده او پرمختيا کې زياته برخه اخيستې ده.

حالنامه د مېرزا خان يادونه هم کوي، ليکي:

"ای عزيز من! ميزا خان جيو خود (را) در کار بار دنيا در نمی رود کار پرکنات به قمر سپرده و کار و حساب بوتات به نور محمد حواله نموده و کار و بار اهل خانه بی بی نور خاتون که بانوی خانه بود تعلق داشت و ايشان همواره به ذکر و فکر به مشاهده باری تعالی اشتغال داشتی، سرود و کتاب خواندن را دوست داشتی و خود نيز خوب رباب نواختی و نقش گفتی و همواره در مجلس ايشان شغل کتاب و سرود بودی..."[2]

د مېرزا خان له پاتې کسانو څخه يو هم د هغه زوی خداداد، چې د روښاني لارې ډېر غښتلی مېړه و، هم په ښکار او موسيقۍ کې لوی لاس درلود.

---

[1] ايضاء، ۵۰۷ مخ

[2] ايضاء، ۶۴۰ مخ

د حالنامې په وینا: "...و در علم موسیقی بی نظیر بود جوان شهسوار چوگان و هدف را خوب میزد و در این فن مثل او در خاندان پیر دستگیر کمتر دیده شده، عارف و متواضع و مؤدب بود".([1])

د مېرزا د بل زوی عبدالحکیم په باب، چې په ۲۲ کلنۍ کې شهید شو، هم دا روایت دی چې: "... و همواره یاران در خدمت آمد و رفت داشتی و سرود را خوب نواختی مجلس آرای وزنده دل بود."([2])

د عبدالحکیم زوی، عبدالحلیم هم چې د خپل وخت فرهنگي شخصیت و، حالنامه یې ډېره ښه یادونه کوي: "...و در علم الحقایق نیز دست گاه تمام (وی را) حاصل است و به علم موسیقی مهارت خوب دارد. و شعر به زبان هندی میگوید..."([3])

د عبدالحکیم د زامنو په باب هم ورته روایت دی. حالنامه په مشخص ډول د ځوان عبدالحکیم یادونه کوي." و در علم نظم مهارت تمام دارد. و شعر به زبان فارسی و هندی خوب میگوید، و اکثر اوقات شغل به استماع سرود و کتاب دارد".([4])

[1] ایضاء، ۶۵۰ مخ

[2] ایضاء، ۶۵۱ مخ

[3] ایضاء، ۶۵۲ مخ

[4] ایضاء، ۶۵۲ مخ

له پورتنیو مطالبو څخه جوتېږي، چې په روښاني غورځنګ کې د بایزید روښان او د هغه د اخلاقو، فرهنګي هڅې په جامدو او مطلقو فرضیو او احکامو سره نه مطالعه کېږي. نه هم هغه څه چې د جریان په ابتدا او پیل کې وي، په اخیر کې یې هم هماغه ډول دوام کړی وي، بلکې د یوې اوږدې پروسې په ترڅ کې د روښانیانو فرهنګي او هنري هڅې هم د بدلون په حال کې وې. موسیقي د سماع په بڼه کې د ټولنې د ټول مذهبي لاسبري، دګماتیزم په موجودیت کې رابرسېره شوه، شعرونه او نظمونه رواج شول او له هغو وروسته ګورو، چې موسیقي، شعر او ادب د روښانیانو له روښانه ذهنیت سره هم دا ډول دوام وکړ.

* * *

روښانيت او د ښځو مقام

روښاني غورځنګ د زړو سننو او ميراثونو پر ضد د يوه عصيانګر جريان په توګه د ښځو د پراخې انساني کتلې په باب هم بې تو پيره نه دی پاتې شوی، بلکې په دې برخه کې يې هم ډېر څرګند او روښانه دريځ درلود.

کله چې د ښځو په باب د روښانيانو چلند وينو او له بلې خوا د بايزيد روښان د سرسخته مخالف اخوند درويزه تورونه او تومتونه لولو. په ډاګه جوتېږي، چې بايزيد روښان په پوره زړه ورتوب ، د ښځو د آزادۍ او د هغوی د درناوي په برخه کې ګامونه اوچت کړي دي.

د بايزيد روښان سرسخته مخالف اخوند درويزه په دې برخه کې هم پر روښان او د هغه په مريدانو تورونه لګوي او د هغه د تومتونو په لړ کې دا داسې تور دی، چې د اسماعيليه فرقې د پيروانو په باب هم ارايه شوی دی، خو په

دي برخه کې د دوه ټکو معلومول ضروري دي: یو دا چې اخوند درویزه او د هغه په څېر وچ مذهبي او د اهل شریعت پلویان د روښانیانو په باب څه فکر لري او بله دا چې خپله بایزید روښان او د هغه پیروان ښځو ته په کوم ټولنیز ارزښت او دریځ قایل دي. دغه دوه مسالې اساساً سره اختلاف لري، په دې مانا چې اخوند درویزه لیکي:

"زهی سفاهت این مردم شخص که با زنان بیگانگان تنها در خلوت نشیند و زنان را خلیفه سازد و صاحب دعوت نموده شهر به شهر بانواع حیله آراسته بگرداند به قصد آن که جمیع لوندان و شهوت پرستان محض از برای شهوت تبعیت او خواهد گرفت..."([1])

د اخوند درویزه هدف په دې برخه کې په مشخص ډول بایزید روښان یا د هغه په اصطلاح "پیر تاریک" دی، چې څو کرښې دمخه د هغه نوم اخلي او بیا ددغه یادې شوې مسالې طرح کوي، خو په ناخبره توګه د اخوند درویزه له قوله دا ټکي هم جوتېږي، چې روښانیان یا بایزید روښان ښځو ته د خلافت په مرتبه هم قایل وو. دا هغه مطلب دی، چې د روښانیانو په باب څو ځایه ویل شوی، خو د هغه مخالف یې په ناخبره توګه یادونه کوي. درویزه په بله برخه کې زیاتوي:" روزی یکی از اصحاب و احباب این فقیر در

[1] تذکرة الابرار والاشرار، ۱۴۸ مخ

مجلس او حاضر آمده دید که با جمعی زنان متمردان نشسته کفت: ای ملعون شنیدم که شما هر کدام از اتباع خود را به مرتبهء منصو حلاج رسانیده اید و از عدد برگ درختان و ریگ بیابان آگاه گردانیده اید؟ گفت آری..."([1])

اخوند درویزه په ډېره بې باکه او پوچه خوله پر بایزید دا تور هم لگوي، وایي چې یوه شپه ورسره په هشنغر کې یوځای مېلمه وم ـ په ډېر تظاهر سره وایي چې ـ دا زما عادت و، چې ټوله شپه به ویښ وم، په هغه شپه هم تر سهاره پورې ویښ پاتې شوم، ددې لپاره چې پلټنه وکړم. زموږ د خوب په کوټه کې یوه نری پرده وه، خو زه پوه شوم چې بایزید ټوله شپه له خپلې ناوې سره یوځای وو او سهار چې پاڅېد او جامې یې واغوستې نه یې غسل وکړ او نه یې اودس، راغی په جومات کې کېناست:" بعد، اتباع او در رسیده و به نماز با مداد مشغول گشتند و این فقیر تنها نماز را به جا آورده."([2])

له یوې خوا ښځې د خلافت درجې ته رسول او له بلې خوا پر بایزید روښان داسې تور لگول، چې گویا "بې اودسه لمونځ یې کاوه" او یا دغه ډول خبرې، سړی په شک کې اچوي چې آیا په رښتیا "فقیر" (اخوند درویزه) له روښان سره دومره نژدې و، چې د هغه د خوب په کوټه کې یې د نری

[1] تذکرة ابرار والاشرار، ۱۴۸ مخ

[2] تذکرة الابرار والاشرار، ۱۵۰ مخ

پردې تر شا شپه سبا کړې او که څنګه؟ د درویزه خبره لږه شکمنه برېښي.

خو په دې کې شک نه شته، چې روښان یو سنت شکنه او عصیانګر شخصیت و، هغه د ښځو د آزادۍ هم پلوی و، هغه څه چې وروسته پرې رنړا اچوو، خو له دې هم انکار نه شو کولای چې هغه هم انسان و او "هیڅ أنساني ځیزونه او خویونه له هغه هم پردي نه وو."

دې کې هم شک نه شته، چې بایزید روښان د ښځو له فکتور څخه د خپل نفوذ د ساحې په پراختیا کې هم غافل نه و. د مثال په توګه کله چې مېرزا حکیم هغه ته اجازه ورکړه، چې پېښور ته لاړ شي "ددې دپسه ده خپل تحریک په مهمندزو (هشتنغر) کې شروع کړو. هغوی چې دده په کار کې کومه تن دهي او کوم اخلاص ښکاره کړو، د هغې نه دی دومره متاثره شو چې خپله یې هم هلته واده وکړو، زامنو ته یې هم هلته ودونه وکړل او یوه لور یې هم په دوی کې واده کړه..."[1]

محمد شفیع په خپله مشهوره رساله کې د مستندو متونو په حواله ددې ذکر هم کوي، چې کله "پیر بابا (او د هغه په متابعت کې) اخوند درویزه صاحب دا ولیده چې دا یو لوی قسم پیر دی چې د کبرویه، چشتیه، سهروردیه،

---

[1] محمد شفیع، پښتو، ۲۴ مخ.

شطاریه، حلاجیه، وغیره مشهورو سلسلو سره تعلق او ربط نه لري، ښځو ته هم خلافت ورسپاري او سماع او د مزامیرو نه هم پرهېز نه کوي نو ددې رقم پیر متابعت یې په دین کې خلل وګڼلو..."(١)

په دې ډول مولینا عبدالقدوس قاسمي د اخوند درویزه تومتونه چې پر بایزید یې لګولي وو، په ترتیب سره شماري او د کفر او الحاد د اوړده فهرست په لسم پراګراف کې بیا هم ددې ټکي یادونه کوي:

"دده په مریدانو او خلفاوو کې ښځې هم شاملې وې او د ښځو د شمولیت نه یې مقصد صرف دا وو چې عوامو ته یوه تماشه جوړه کړي او ددې تماشې په ذریعه یې ځانته راغونډ کړي."(٢)

خو څه چې وویل شول دا د سکې یو مخ دی. بل واقعیت دا دی چې د روښانیانو په سیاسي، مذهبي او فرهنګي جریان کې ډېرې سترې ښځینه څېرې لکه بي بي شمسو، بي بي علایي او بي بي کمال خاتون، بسی، روښاني او نورې هم وینو، چې هېڅ کله په دغه جریان کې د هغوی له نقش څخه سترګې نه شو پټولای. په لنډ ډول د څو مشهورو روښاني مېرمنو یادونه کوو:

---

[1] عبدالقدوس قاسمي مقاله، پښتو، ۶۷ مخ.

[2] عبدالقدوس قاسمي، ۷۵ مخ

بي بي شمسو روښانی:

د بایزید روښان مېرمن وه، کوم وخت چې پیر روښان له گورگاني دولت سره خپلې مبارزې پیل کړې، بي بي شمسو له بایزید روښان سره په ټولو مبارزو کې ملگرې وه. د هغې زیاته استوگنه د اشنغر او ټوټې په غره کې وه.

د بایزید روښان تر مرگ وروسته کله چې د اباسیند په غاړه د بي بي شمسو د زامنو او مغلي دولت د پلویانو ترمنځ سختې جگړې وشوې، په دغو جگړو کې د هغې درې زامن شیخ عمر، خیرالدین او نورالدین ووژل شول، نو دښمنانو د هغو سرونه او لاسونه پرې کړل او بي بي شمسو ته یې راوړل، چې د هغې اکراه او معنویات پرې بدل کړي او د خلکو له لمسونې لاس پر سر شي. بي بي شمسو هغه درې سره مچ او ښکل کړل او ویې ویل:

"په تاسو دې رحمت وي چې ثابت قدم پاته شوئ او د حق په لاره کې مو سرونه ورکړل." د زامنو مړینې د هغې د مبارزې عزم کمزوری نه کړ، بلکې څه وخت چې جلال الدین روښانی تیرا ته راغی، نو بي بي شمسو یې هم له ځانه سره راوستله او د هند د گورگاني دولت پر ضد به یې خلک مبارزې ته رابلل.

الايي روښانۍ:

مېرمن الايي د جلال الدين روښاني لور او د پير روښان لمسۍ او د احداد چې د جلال الدين د مشر ورور شيخ عمر زوی و، مېرمن وه. دې هم د روښانيانو په لښکرو کې د هند له گورگاني دولت سره ډېرې جگړې کړې وې او وروسته تر هغې، چې احداد مړ شو او جگړه ختمه شوه، نو د هندوستان گورگاني پاچا دا مېرمن د هغې له ورور او نورو خپلوانو سره هندوستان ته بوتله. وايي چې مېرمن الايي وصيت کړی و، چې: "که زه مړه شوم نو زما مړی تيرا ته يوسئ او د احداد ترڅنگه مې ښخه کړئ."

حالنامه ليکي، چې: "ميرمن الايي ډېره پوهه او عالمه ښځه وه. د "خيرالبيان" او "مقصودالمؤمنين" کتابونه يې په معنا لوستلي وو، الايي په سخا هم مشهوره وه او پر غريبو خلکو يې ډېره مهرباني درلوده.

الايي د جگړې او مبارزې په وخت کې خپل مېړه احداد او خپل زوی عبدالقادر ته گټورې مشورې ورکولې.

دغه راز د روښاني مېرمنو پيروانو او د هغوی د نقش په باب حالنامې او نورو اصلي متونو زيات واقعيتونه ثبت کړي دي. وايي چې کله د روښاني غورځنگ مخالفينو د احداد کور محاصره کړ، په کلا کې يوازې د احداد يوه لور پاتې وه، هغه ددې لپاره چې دښمنانو ته ژوندۍ تسليمه نه

شي، ځان يې له دېوال نه راوغورځاوه او مړه شوه.

پر روښاني اعتقاد باندې د ټينګار يوه څرګنده نمونه د نورو زياتو په لړ کې يوه هم بسۍ، نومې روښاني مېرمن ده. چې کله د روښانيانو لوی لښکر د جلال الدين اکبر په لاس کښېووت، يوه ورځ يې ټول راوواېستل او له هر يوه يې پوښتنه کوله، چې څوک يې؟ اخير د بسۍ وار راغئ: "آخر زنی بود از قبيله خليل بسی نام داشت او را پرسيد که شما از کدام قبيله ايد، بسی جواب داد که من روشانی ام بادشاه فرمود که من ميدانم که تو روښانی هستی، اما می پرسم که از کدام قبيله ايد. گفت: قبيله من روشانی اند، ديگر قوم و قبيله ندارم. بادشاه از گفته او بسيار خوشحال شد، گفت قوم تو روشانی باشد."(۱)

روښاني مېرمنو له نارينه وو سره يوځای په مذهبي غونډو او مجلسونو کې برخه اخيسته، د خيرالبيان او مقصودالمومنين اورېدو ته يې غوږ ايښوده او خپله يې هم په وعظ او تبليغ او دعوت کې برخه درلوده.

له پورتنيو توضيحاتو څخه جوتېږي، چې روښاني غورځنګ په خپل جريان کې د ښځو د ونډې په باب اصلاحي او نسبتاً ريفورمستيک چلند کاوه. دغه چلند د تېر په نسبت او د ټولنې د لاسبرې فضا، عنعني قوانينو پر ضد يو سرغړاوی و.

---

[1] علی محمد مخلص، حالنامه، ۴۳۸ مخ

لکه چې دمخه مو ورته گوته ونیوله، د روښانیانو په غورځنگ کې ښځو د مذهبي دریځ له مخې د تحرک او بدلون په حال کې وي، ښځې د خلیفه مقام ترلاسه کولای شو او نور یې هم دعوت کولای شول. پر دې اساس د اخوند درویزه تومتونه کېدای شي د هغه د دوگماتیک او تنگ نظرانه مذهبي چلند په توگه وگڼل شي او د روښانیانو چلند د ښځو د حقوقو د تساوي په برخه کې د وخت د موجوده نظام پر ضد یو سرغړاوی او عکس العمل وگڼل شي.

✲ ✲ ✲

د روښاني غورځنګ له منځه تلل

د افغانانو په تاريخ کې د روښاني غورځنګ له منځه تلل او سقوط د ځينو مؤرخينو له خوا زموږ د تاريخ يوه تراژېدي بلل شوې ده. په (۱۶۳۶ع) کال کې کله چې مغلي واکمنو بي بي الايي او عبدالقادر په چالاکۍ سره ونيول، عبدالقادر لږ وخت وروسته وفات شو. ځيني مؤرخين پر دې باور دي، چې ممکن مسموم کړی شوی وي. بي بي الايي له ځينو دوستانو سره يوځای هند ته ولېږل شوه. د پاڅون مشرانو ته د مغلي دربار له خوا د بډو، رشوت او همدارنګه د هغوی د تطميع لپاره هر ډول وعدې ورکړ شوې، چې نور له مبارزې نه لاس واخلي.

د دغه غورځنګ مشرانو ته نوکرۍ ورکړ شوې، د هندوستان نورو ليرې سيمو ته ولېږل شول. هلته د لويو لويو جاګيرونو خاوندان شول. د مثال په ډول اپريديو، يوسفزيو او ورکزيو په پاني پت کې جاګيرونه واخيستل.

د (۱۷ع) پېړۍ په دېرشمو کلونو کې روښاني غورځنګ په بشپړه توګه کمزوري شوی و.

د بايزيد انصاري له اولادې وروستی سړی، چې ددغه غورځنګ لارښوونه يې پر غاړه واخيسته، کريم داد د جلال الدين کشر زوی و. د دېرشو کلونو په وروستيو شپو ورځو کې مغلي قوتونو بنګښ لوټ کړل، کريم داد يې ونيو او په دار يې وځړاوه.

"د روښاني نهضت د پښتنو د تاريخ يوه ډېره ځلانده ولې په عين حال کې تراژيکه پاڼه ده. دې نهضت د پښتني ټولنې په راتلونکي پرمختګ، د پښتنو پر ملي شعور او د دوی د کلتور په وده باندې بې ساري تاثير درلود."(¹)

خو د روښاني غورځنګ په له منځه تللو سره د پښتنو بيداري له منځه لاړه نه شوه. پر وروستي جريان يې خپل ژور اثرات پرېښودل، سره له دې چې ددغه غورځنګ جوړښت او سازمان له منځه ولاړ، خو د هغو مبارزو او فرهنګي کارونو د نويو بدلونونو لپاره لاره هواره کړه.

الفنسټن د روښانيانو د غورځنګ د وروستيو بقاياوو په باب په خپل اثر "د کابل سلطنت بيان" کې ليکي: "تراوسه هم د پېښور په شاوخوا او د بر وبنګښو په غرو کې ددغې فرقې پيروان شته دي."(²)

---

¹ رودين، "بايزيد انصاري". کابل، ۱۰ ګڼه. (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۴۹)، ۵۱ مخ

² الفنسټن، د کابل سلطنت بيان، د حسن کاکړ او نصرالله سوبمن ژباړه. (کابل: د افغانستان د علومو اکاډمي، ۱۳۶۰)، ۲۲۲ مخ

نتیجه

بایزید روښان د یو عرفاني او فلسفي شخصیت په توګه د پښتني ټولنې یا په لړ پراخ عبارت سره د هند او فارس ترمنځ سیمې د لسمې هجري (۹۳۱_۹۸۰هـ) پېړۍ د زماني واټن مولود دی.

بایزید انصاري، چې د ژوندانه په خاص پړاو کې یې د روښان لقب وګاټه، د خپل وخت یو "نخبه" او "ایلیت" عنصر، د خپل ټولنیز چاپېریال پر ښې پېژندنې سربېره، تر هند. پښتونخوا او ان تر سمرقند پورې ګرځېدلی، علوم یې زده کړي، زده کړې یې کړي، له علماوو او صوفیانو سره یې ناسته کړې او د اسلامي فرهنګ د یوې پښتنې پدیدې په توګه ځلېدلی دی. له زده کړو او سیر و سلوک وروسته یې په عملي او وسله واله توګه د مغلو د دولت

پر خلاف مبارزه کړې او په دې لار کې یې خپل ځان هم قربان کړی دی.

د روښانیانو په باب تراوسه پورې درې ډوله نظریې تېنګې شوې دي:

ـ ځینو بایزید روښان د مغلو د دولت پر ضد یو ملي او ان نشنلست مبارز او د خپلواکۍ غوښتنې د غورځنګ سالار بللی دی. زموږ د څېړنې له مخې دغه ادعا زیاته افراطي او احساساتي خبره ده.

ـ بله نظریه دا ده، چې ځینې څېړونکي بایزید روښان او د هغه پیروان د وخت په شرایطو کې د بزګرو د پاڅون علمبرداران بولي، ددې نظریې خاوندان عمدتاً اسلانوف روسي مستشرق او ځینې نور څېړونکي دي.

زموږ د څېړنو او مطالعاتو له مخې او دغه راز د روښاني دورې د لومړیو متونو له مخې، په دې باب زیات مواد نه شته، بلکې یوازې ددغې ډلې څېړونکیو په بیا ځلي ذهني تفکر او ځاني توجیهاتو پورې اړه لري.

ـ درېیمه نظریه دا ده، چې ځینې معاصر څېړونکي بایزید روښان د یو عارف او صوفي شخصیت په توګه پېژني، چې د نورو متصوفینو په څېر له فلسفي افکارو او هندي فرهنګ څخه هم اغېزمن دی او د بایزید روښان د سرسخته مخالف اخوند درویزه په قول خو هغه ملحد او بې دینه بنودل شوی دی.

خو په دي حاضره څېړنه کي لکه چي هڅه شوي، د بايزيد روښان په باب په ټولو مواردو کي په هيڅ ډول مطلق حکم نه دی شوی، په کلي ډول د هغه د افکارو د تکوين او بشپړتيا بېلابېل اړخونه ښودل شوي دي. هغه د خپل وخت له لاسبري فرهنګ او مدنيت څخه راپورته شوی يو شخصيت او د يو صوفي، عارف او فلسفي په توګه ښودل شوی، چي د وخت له اسلامي علومو څخه متاثره و، مستعد پياوړی هوښيار، تېز فهمه خو په عملي لحاظ بېړندی او تلواري سپه سالار وو.

په دي ډول بې ځايه به نه وي، چي خپلي خبري راټولي او لنډي کړو، چي:

بايزيد روښان د مغلو له دولت سره مخالف شخصيت و. هغه ددغه مخالفت د اظهار لپاره لښکري راټولي کړي.

هغه د خپل وخت يو "کامل پير" او عارف و. خلک يي خپلي پيروۍ ته رابلل. هغه چله او رياضت ايستلی و او د معنويت د لوړ مقام يعني "مسکنت" تر پړاوه رسېدلی و.

_ بايزيد د بېلابېلو عواملو له مخي د عرفاني او فلسفي افکارو لرونکی و، د اسماعيليه فرقي زياتره اصول او پرنسيپونه د هغه په افکارو او آثارو کي ليدلای شو.

د تناسخ او حلول د افکارو "انتساب" او یا اتهام پرې لګېدلی دی. په هر صورت! د روښانیانو نهضت د شکل له پلوه عرفاني او د محتوی له مخې ملي، عوامي حرکت و. د ځینو مؤرخینو په اند ددغه نهضت شکل او ظاهري بڼې ته پاملرنه ددې سبب شو، چې سطحي څېړنه وکړي او د تېروتنو سبب شي.

بایزید روښان او په مجموع کې د هغه روښاني نهضت سره له دې چې په ډېره بې رحمۍ ځپل شوی او له منځه تللی دی، خو په ټولنیز_فرهنګي انکشاف، د ښځو د حقوقو د اعادې، ټولنیزې برابرۍ، فرهنګي ودې (ادبیات او موسیقي) او د پردیو پر ضد د خلکو د کرکې او نفرت روزلو د روحیې په برخه کې یې د پښتنو په ټولنه کې زیات اثرات پرېښودل.

* * *

ماخذونه او مراجع

- آریانا دایرة المعارف (پښتو) ۵ ټوک (کابل: د دایرة المعارف ټولنه، ۱۳۵۴).
- الفنستن، د کابل سلطنت بیان، د حسن کاکړ او نصرالله سوبمن ژباړه، لومړی ټوک (کابل: علومو اکاډمي، ۱۳۶۰).
- چوینی، علاوالدین عطا ملک، نامه الموت، د نجیب مایل هروي او عشق کابلي په اهتمام (مشهد: بنگاه کتاب، ۱۳۶۰).
- حبیبي، عبدالحی، د پښتو ادبیاتو تاریخ، دوهم ټوک (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۴۲)
- حبیبي، عبدالحی. د پښتو ادب په تاریخ کې قصیده. (کابل: علومو اکاډمي، ۱۳۵۷).
- خټک افضل خان، تاریخ مرصع، مقابله، تصحیح او نوټونه له دوست محمد کامل مومند (پېښور: یونیورستي بک ایجنسي، ۱۹۷۴)
- خسرو، ابو معین ناصر، جامع الحکمتین، چاپ دوم (تهران: کتابخانه ظهوری، ۱۳۶۳).
- خلیل همیش، ورکه خزانه، (پېښور: ن. م...
- داراشکوه، محمد او پانیشادها، ترجمه جلال نائینی و تاراچند (تهران: کتابخانه ظهوری، ۱۳۶۵)
- درویزه، اخوند، تذکرة الابرار والاشرار (پېښور: ن،م، ۱۹۶۰)

- درویزه، اخوند، مخزن (پېښور: یونیورستي، ۱۹۶۹)
- داستایوفسکي، فیودور، برادران کارامازوف... و مشفق همدانی تجرمه (تهران: جاویدان) ۱۳۴۴
- روښان، بایزید، خیرالبیان (کابل: دولتي مطبعه، ۱۳۵۳)
- روښان، بایزید، خیرالبیان (پېښور: پېښور یونیورستي، ۱۹۶۷)
- روښاني، واصل، څو شعرونه (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۵۳)
- روهي، محمد صدیق، ادبي څېړنې (کابل: دولتي مطبعه، ۱۳۶۰).
- روهي، محمد صدیق، روښان پېژندنه (کابل: لومړی او دویمه ګڼه (کابل: د علومو اکاډمي، ۱۳۶۷)
- رومادین، و.ا.ماسیون. و.م. "بایزید انصاري"، کابل، د ګل محمد نورزي ژباړه لسمه ګڼه (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۴۹)
- رفیع، حبیب الله، ادبي ستوري (کابل: اطلاعات و کلتور ۱۳۵۹)
- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، چاپ سوم (تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۳)
- زند، میخایل.ای، نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران، (تهران:انتشارات پیام، ۱۳۵۱)
- زنجانی عمید. تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف (تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۴۶)
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفاني، چاپ دوم (تهران: کتابخانه ظهوری، ۱۳۵۴)
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، چاپ هفتم (تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶)
- طبری، احسان، بررسیهای در بارهء برخي از جهانبینها و

جنبشهای اجتماعی در ایران (ن.م: انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۴۸)

- طبیبی، عبدالحکیم، تصوف و عرفان در افغانستان (کابل: مطبعه دولتی، ۱۳۵۶)
- عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه احمد مهدی (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۲)
- عمید، حسن، فرهنگ عمید چاپ هجدهم (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲)
- غنی قاسم، تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلف آن، (تهران...)
- فرهنگ، محمد صدیق محیط اقتصادی اجتماعی خوشحالخان، توریالی پشتون (کابل: پشتو تولنه، ۱۳۵۰)
- فانی، ملا محسن، دبستان المذاهب، (طبع نولشکور، کانپور، ۱۳۲۱)
- فروید زیگموند، تعبیر خواب و بیداریهای روانی "ترجمه ایرج پورباقر" (تهران: انتشارات آسیا، چاپ دوم ۱۳۶۳ع)
- کامل مومند، دوست محمد، رحمان بابا (پبنبور: اداره اشاعت سرحد ۱۹۵۸)
- گوستاویونگ کارل، روانشناسی و دین "ترجمه فوادروحانی" (تهران: فرانکلین، ۱۳۵۴)
- گوستاویونگ کارل، انسان و سمبولیهایش، "ترجمه ابو طالب صارمی" (تهران: انتشارات امیر کبیر، ج ۲، ۱۳۵۹)
- اوندرفرید، درویشان چرخان "ترجمه علی شریف زیر نظر استاد خلیلی" (کابل: بیهقی ۱۳۵۶)
- لوی ماسینون، قوس زنده گی منصور حلاج، ترجمه روان فرهادی (تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۵۸)

- لوانی دولت، دیوان (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۵۳)
- مجروح، سید بهاوالدین، "پیام صوفی بت شکن به بت پرستان قرن بیستم"، ادب، شماره اول (کابل: د ادبیاتو او بشري علومو پوهنځی، ۱۳۵۵)
- محمد شفیع، "بایزید انصاری"، پښتو، د مولینا عبدالقدوس ژباړه، خلورمه گڼه، (پېښور: پېښور یونیورستي، ۱۹۵۹)
- مولینا عبدالقدوس، "د بایزید روښان مذهبي افکار"، پښتو، دوهمه گڼه (پېښور: پېښور یونیورستي، ۱۹۵۹)
- مبلغ، محمد اسماعیل، "درباره‌ء تصوف بایزید روښان" روښان یاد، (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۵۳)
- مخلص، علي محمد، حالنامه (کابل: د علومو اکاډمي، ۱۳۶۴)
- موردوک ایرس، ژان پل سارتر، "مهدی افشاء ترجمه" (تهران: کاویان، ۱۳۵۲)
- موتمن زین العابدین، شعر و ادب فارسي (تهران: لاله زار، ۱۳۳۲)
- ناس، جان، تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز "ترجمه علی اصغر حکمت" چاپ سوم، (تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۰)
- نیچه، زردشت چنین گفت، قسم دوم (تهران: ۱۳۵۱)
- هېوادمل، زلمی د واصل روښاني دیوان (کابل: علومو اکاډمی، ۱۳۵۶)
- هېواد مل، زلمی د مخلص منثوره رساله، کابل (کابل: پښتو ټولنه، ۱۳۶۷)

له کتاب سره ضمیمه:

د بایزید روښان محاکمه او خپله عالمانه دفاع

مدخل:

د پښتنو پر فکري تاریخ تراوسه ډېر لږ څه ویل شوي دي. البته په حینو برخو کې په تیت پرک ډول یو څه تر سترگو کېږي، خو ددغه اولس د فرهنگ او لرغونتوب په پرتله هېڅ دي. د فرهنگي احیا او بېرته راژوندي کېدنې لپاره اړینه برېښي، چې د پښتنو د ژوندانه د نورو اړخونو په ترځنگ ددغه اولس د تېرو مفکرینو عقایدو، افکارو، نظریاتو او په تېره فلسفي افکارو ته، چې د وخت د لاسبري مذهب گرد پرې پروت دی، د نوير او معاصرې مېتودولوژۍ له مخې وسپړل او روښانه شي. د بایزید روښان پر فلسفي عقایدو او

افکارو باندې کار او له دې جملې د کابل د وخت د حکمران، چې د اکبر امپراتور ورور و، له خوا د نوموړي محاکمه او دفاعیه ددغه څېړنیزو کارونو لړۍ ده.

بایزید روښان له عقیدوي پلوه هغه تاریخي شخصیت دی، چې پر تاویل، پیر کامل، مقام انبیا، هادي، مهدي، وحی، الهام، طریق توحید او نورو مفاهیمو باندې د هغه د عقایدو له زاویې بحث او خبرې اترې کولای شو.

مشهور ایراني پوه زرین کوب په "دنباله جستجو در تصوف ایران" کې د پیر روښان په اړه یو بحث لري. ددې بحث انعکاس د پښتنو څېړونکیو په آثارو کې لړ لیدل شوی دی. په دې بحث کې یوه مهمه خبره دا ده، چې کله چې پر بایزید روښان باندې په خپل وخت کې د هغه د مخالفینو له خوا د کفر تور ولګېده، نو د کابل حاکم چې د اکبر پادشاه ورور میرزا حکیم وغوښت او هغه یې محاکمه کړ. په محاکمه کې نوموړی پړ نه شو، بلکې برات یې واخیست او ازاد شو. زرین کوب لیکي:

"دعوت او که متضمن قبول اطاعت و تبعیت بی چون و چند از حکم "پیر کامل ـ شخص او ـ بود از آن پس در بین بعضی طوایف سند و بلوچ هم نشر یافت و او علماء و امرای وقت از جمله امراء بخارا و بدخشان و حتی اکبر امپراطور (امپراتور مغلی هند) را به متابعت از طریقهء خویش دعوت کرد". (۱ ـ ۷۸ مخ)

زرین کوب په دې خبره ټینګار کوي، چې د بایزید روښان پیر و قبایل د اکبر پادشاه له امپراتورۍ سره په ډغره شول او نژدې درې کاله یې د بابر له اولادې سره په سختو جنګونو کې تېر کړل. سره له دې، چې بایزید هم په دې جنګونو کې ومړ، خو د هغه د اولادې او پیروانو مبارزې تر ډېرو کلونو پورې روانې وې. بله دا چې بایزید روښان پښتنو او په تېره د پښتنو فرهنګ ته یو ډېر ستر میراث پرېښود، چې هغه په منظمه او سیستماتیکه توګه د هغه آثار او د پښتو تصوفي او عرفاني اشعار دي. زرین کوب وايي: "مع هذا آثار عمده ای در ادب صوفیه_یا در ادبیات دینی و عرفانی عصر_ از وی باقی مانده است..."(۱_۷۸)

اوس راځو د څېړنې اساسي مسالې ته:

د روښان غوره آثار خیرالبیان او مقصود المؤمنین دي او له هغو وروسته حالنامه هم د هغه د دوران د فکري تاریخ حیثیت لري. د نوموړي عقاید اصلاً په خیرالبیان او مقصود المؤمنین کې تشریح شوي دي، خو په حالنامه کې هم مهمو مسایلو ته پام شوی دی، چې یوه له هغو د نوموړي محاکمه ده، چې تر مخه ورته اشاره وشوه.

وايي کله چې په تیراه کې ورکزو، اپریدو او د تیرا خلکو بایزید روښان ته بیعت وکړ او د هغه پیروان شول، نو بایزید روښان د سرپن ولایت یا پېښور ته د سفر نیت وکړ. نوموړی له تیراه څخه روان شو او پېښور ته ورسېد. د خلیلو

قبیلې ته ورغی او د خلیلو د قوم مشر ملک ساني په کور کې یې واړول. د ساني ملک د قوم اکثر خلک د بایزید روښان مریدان شول.

حالنامه وایي، چې د مومندو د قبیلې اسحاق نومي چې لیک لوستی سړی و، د پیر دستګیر مرید شو. د خلافت منصب یې ترلاسه کړ. په دې ډول له خلیلو، مومندو او داودزیو نه هره ورځ دوه درې تنه د بایزید مریدان کېدل. په پېښور کې د روښان د پیرۍ اوازه خپره شوه او په ترتیب سره د مهمندزیو، ګګیانو، یوسفزیو، توري او ساپیو د قومونو خلک ډلې ډلې راتلل او د پیر دستګیر مریدان کېدل.

دې کار پر ناقصو او بې علمه پیرانو باندې د حسد او کینې اور بل کړ. د ملک حبیب کور ته، چې د خلیلو د قوم مشر و، ورغلل او چیغې یې کړې، چې "نړۍ تورتم ده، محمدي دین خسوف نیولی دی." (۲_۳۳۱)

ملک حبیب ورته ووېل، چې ستاسې هدف له دې وینا څه دی؟

هغوی ووېل، چې پیر روښان زموږ ولایت ته راغلی او زموږ مریدان ګمراه کوي او هره ورځ دغه اور لمبې کوي. نوموړی (روښان) دعوه کوي، چې "زه مهدي یم او پر ما وحی راځي." (۲_۳۳۱) او ډېر ژر به وي، چې توره راواخلي. د اسلامي احکامو له مخې وحی یوازې پر پیغمبر نازلېږي. نو ددې لپاره، چې ډېر خلک پرده راټول نه شي، ددې علاج باید وشي.

پر هغه مهال د ټولو غوریاخېلو مشري خلیلو کوله او د پېښور د صوبې حاکم ته ورغلل او ورته ویې ویل، چې د ساني ملک کور ته روښان راغلی او دښمني ته یې ملا تړلې ده.

حبیب ناقصو پیرانو ته وویل، چې تاسې لاړ شئ زه به یې چاره وکړم. بیا حبیب د پېښور صوبه دار جانس خان ته ورغی، عرض یې وکړ چې زموږ ولایت ته داسې شخص راغلی، چې بې دین او بې شرعې دی او د مهدي ګرۍ دعوه کوي، خلک ورته مراجعه کوي او د هغه مریدان کېږي. که چېرې نوموړی بندي نه شي، نو نن دی که سبا توره به راواخلي.

جانس خان ورته وویل، چې زه به ځیني کسان ورولېږم، که چېرته هغه بې شرعې او بې دینه وي، وبه یې وژنم. په دې ډول یې څو کسه د فضیلت خاوندان پیر روښان ته واستول، چې کله پیر ته ورغلل، نو سلام یې وکړ. پیر روښان د سلام ځواب ورکړ. بیا یې ورته وویل، چې ځیني خلک ستا په باب عجیبې خبرې کوي. پیر روښان ورته وویل هرڅه چې وایي، د کینې او حسد له مخې یې وایي، د حسد او دښمنۍ خبره اعتبار نه لري.

راغلي کسان پاڅېدل، جانس خان ته ورغلل او ورته ویې ویل، چې دغه سړی (روښان) کامل مسلمان او یو فقیر دی او هغوی چې تاته عرض کړی، د حسد او کینې له مخې یې

کړې دي. هر څوک چې دې سړي ته په ناحقه زیان ورسوي، نو مواخذه به شي.

کله چې جانس خان د پیر روښان ستاینه حبیب بخیل ته وکړه، چې هغه یو مسلمان او خدای پرسته سړی دی. ستا عرض خلاف دی. بیا حبیب بخیل ویتپیله، چې باید ډېرې بډې جانس خان ته ورکړي، چې پیر روښان مړ کړي. ورونو یې هم ورسره ومنله. حبیب بخیل جانس خان ته د دولس زره روپیو وعده ورکړه، خو جانسخان هغه مهال غوښتل چې له میرزا حکیم نه ځان گوښه او هندوستان ته د اکبر پادشاه حضور ته ولاړ شي. "د جانس خان په زړه کې وگرځېده، چې په ناحقه د وینو تویول ناوړه پایلې لري او زه پرېکړه لرم، چې اکبر پادشاه ته ولاړ شم، هلته کېدای شي ماته ډېر زر راکړي."(۲_۳۳۲)

نو حبیب بخیل ته یې وویل، چې زه هم د سر له پاسه سر لرم که په ناحقه وینې تویې کړم، نو میرزا حکیم ته به څه ځواب ورکړم؟ لاړ شه میرزا حکیم ته. حبیب بخیل له جانس خان خپه شو او کابل ته میرزا حکیم ته ولاړ. د میرزا حکیم کاتبانو او مامورانو ته یې دولس زره روپۍ بډې ورکړې، چې د میرزا حکیم پام دې ته راواړوي، چې پیر روښان په هغه سیمه کې ووژني او ځان ته یې راونه غواړي.

د میرزا حکیم افسران او مامورین هغه ته ورغلل او ورته ویې ویل، چې یو سړی د پېښور په ولایت کې پیدا شوی او

وایي چې "زه مهدي یم او پر ما وحی راځي" او ټول افغانان پرې راټولېږي، که ژر یې علاج ونه شي، نن سبا به خلک پاڅون ته راوبولي او هېڅوک به یې بیا چاره ونه کړای شي.

حالنامه زیاتوي: کله چې مېرزا حکیم دا خبرې واورېدې، نو ویې ویل چې دا سړی راوغواړئ، چې وګورم د وژلو دی، که نه؟

همدا ډول حبیب بخیل ماموران ته ویلي وو، چې که چېرې دغه سړی مېرزا حکیم ته ورغی، نو بیا به یې څوک مړ نه کړي، ځکه چې "جادوګر" دی، هر څوک چې هغه ویني او خبرې یې واوري، له هغه سره خبرې نه شي کولای، بلکې د هغه تر اثر لاندې راځي.

سره له دې چې مېرزا حکیم ته ویل شول، چې پیر دستګیر قدس سره هماغلته ووژني، خو مېرزا حکیم ونه منله. جانس خان ته یې فرمان ولېږه، چې ددغه شخص په اړه خلک خبرې کوي، هغه ماته راواستوئ، چې په حقیقت یې پوه شم. کله چې جانس خان ته فرمان ورغی، دغه فرمان یې پیر روښان ته واستاوه، چې هغه فرمان ولیده، ویلې ډېر ښه، زه مېرزا حکیم ته ورځم. څو تنه عالمان او یاران یې له ځانه سره کړل. کابل ته ولاړ، په لاره کې د توي قبیله وه، عبدالکریم نامي د قبیلې مشر و، د پیر مرید شو.

خلوت او ریاضت یې غوره کړ، یو خلیفه یې هلته پرېښود او پخپله کابل ته ولاړ. کله چې حبیب بخیل د

روښان له ورتګ نه خبر شو، نو د مېرزا حکيم وزيرانو ته ورغی او ترې ويې غوښتل، چې هڅه وکړي چې روښان مېرزا حکيم ته پرېنږدي او له سرای نه بهر د هغه علاج وکړي. که مېرزا حکيم يې وغواړي، ورته وواياست چې درناوی يې ونه کړي. کله چې روښان د مېرزا حکيم دربار ته ورغی، وزيران مېرزا حکيم ته ورغلل او ورته ويې ويل، چې که حضور امر کوي دوی به شخص ته بهر سزا ورکړي او که بيا هم غواړي دلته به يې راولي. مېرزا حکيم وويل دننه يې راولئ. روښان چې کله د مېرزا حکيم دفتر ته ورننووت، نو ټول مجلس د پير دستګير روښان درناوي ته بې اختياره پورته شول، مېرزا حکيم د روښان ډېر درناوی وکړ.

حالنامه زياتوي، چې مېرزا حکيم هغه ته وويل:

"ای شېخه! خلک ستا په باب ډېر څه وايي، قاضي خان ته ولاړ شه او له هغه سره مذاکره وکړئ هرڅه چې ستا په باب وواېي، زه به پرې عمل وکړم." قاضي خان د کابل قاضي و او د وخت ډېر ستر عالم او فاضل شخص و.

د روښان محاکمه:

د حالنامې مؤلف ليکي:" کله چې پير دستګير قدس سره قاضي خان ته ورغی، قاضي خان د لويانو بچو ته په درس ورکولو مشغول و. نوموړي د روښان په ورتللو سره سبق پرېښود او له پير دستګير سره خانقاه ته ولاړ. په ډېر درناوي

سره يې ورسره خبرې وکړې، ډوډۍ يې وخوړه، بيا يې خبرې پيل کړې. " (۲_۳۳۷مخ)

قاضي خان وپوښتل:

"شيخه! خلک وايي چې ته ځان ته مهدي وايې، دا خبره رښتيا ده؟"

پير دستگير ووېل: دوی دروغ وايي، زه وايم چې هادي يم، د رسول الله عليه السلام لاره ښيم وعلی (علم النبی) النبي ورپېژنم او مريدانو ته طريق التوحيد ښيم. "هادي ام راه رسول الله عليه السلام را می نمايم و علم النبی دانانم و مريدان را طريق توحيد هدايت ميکنم و از ضلالت و جهل و شرک باز ميگردانم و حاسدان از روی حسد بجای هادی مهدی و به جای ولی نبی می گويند.) (۲_۳۳۷مخ)

اوس په دې ټکو لږ څه غور کوو: هادي څه ته وايي؟

هادي د لارښود په مانا راغلی او په عرفاني ادبياتو کې قطب او مرشد ته هم وايي او يا د حق له فيض څخه عبارت کېدای شي. جامي وايي:

هست حق را دو اسم کار گذار
هر يکی را مظاهر بسيار
مظهران خلاف مظهر اين
ان سوی کفر خواند و اين سوی دين
ان دو اسم، اسم هادی است و مضل
فاش گفتم که حل شود مشکل

مظهـــران نبـــی و اتبـــاعش
مظهـر ایـن ولـی و اشـیاعش. (۳_۷۹۶)

همدارنگه مولینای بلخ هم وايي:

هـادی راه است یـار انـدر قـدوم
مصطفی زیـن گفـت اصحابی نجـوم
نجـم انـدر ریـگ دریـا رهنماسـت
چشـم را بـاروی او میـدار جفـت
چشـم را بـا روی او میـدار جفـت
گـرد منگیـزان ز راه بحث و گفتگو. (۳_۷۹۶)

په تصوفي ادبياتو کې پير او مرشد په بېلابېلو عباراتو يادېږي: لکه "پير"، "ولي"، "شيخ"، "قطب"، "دلاري دليل" دا هغه څوک وي، چې پوره علم او پوهه ولري. مولينا عبدالرحمان جامي په "نفحات الانس" کې د ولي او ولايت په باب ليکي:

"ولایت مشتق است از ولی و ان بر دو قسم است ولایت عامه و ولایت خاصه. ولایت عامه مشترک است میان همهء مومنان "قال الله تعالی الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور" و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک وحی عبارت عنفنا العبد فی الحق و بقاه به فالولی هوالفانی فیه والباقی به و فنا عبارت است از نهایت سیرالی الله و بقا عبارت است از هدایت سیر فی

الله انگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنا مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم انصاف باوصاف الهی و تخلق باخلاق ربانی ترقی کند."(۴_۲۳۰)

واقعي خبره دا ده، چې روښان په خپل وخت کې په مروجه علومو لاسبری او مسلط عالم و. د هغه له استدلالونو او خبرواترو څخه جوتېږي، چې نوموړی په فلسفه او علم کلام باندې هم تسلط درلود. د سیمه ییزو متعصبو پیرانو چې د تحجر او دوګماتیزم په جالونو کې ښکېل وو، د خپل وخت د یوه مجتهد پیر او مرشد زغم یې نه درلود، نو ځکه خو یې په زوره د مغلو حاکمانو ته دده په سر ریوټونه ورکول او یا یې ورته دسیسې جوړولې.

دغه پښه مشهور پوه او څېړونکی قلندر مومند هم په خپل یو اثر د خیرالبیان تنقیدي مطالعه کې څېړلې ده: "ترڅو پورې چې د نبوت د دعوی الزام دی، نو په خیرالبیان، مقصود المؤمنین او صراط التوحید کې خو څه داسې نښته، چې د هغو په بنیاد د اخون درویزه یا د بایزید انصاري د نورو مخالفینو دا خبره ومنلی شي، چې پیر روښان د نبوت مدعي و. د حالنامې د بیان مطابق خو هغه د قاضي خان د یوې پوښتنې په ځواب کې بایزید انصاري وویل "من میگویم که هادی ام راه رسول الله علیه السلام را می نمایم و علم النبی میدانانم و مریدان را طریق توحید هدایت میکنم و از ضلالت

وجه و شرک باز میگردانم و حاسدان از روی حسد بجای هادی مهدی و بجای ولی نبی میگویند." (۵تنقیدي مطالعه، لا مخ)

بیا یې وپوښته:" شنیده میشود که میگویی بر من وحی می آید؟

پیر دستگیر جواب داد: غلط میگویند من میفرمایم که بر من الهام میشود و ندای غیب می شنوم.

باز پرسید که در میان وسوسه و الهام و میان ندای رحمانی و شیطانی چگونه فرق و تمییز می نمایی؟

پیر دستکیر فرمود: که تمیز میان الهام و وسوسه و میان ندای رحمان(ی) و شیطانی از دلیل آیت و حدیث اقوال مشایخ میکنم، هر ندا را الهام که موافق آیت و حدي و اقوال مشایخ (۵۳۳) باشد آنرا ندای رحمانی و الهام می شناسم و آنکه موافق آیت و حدیث نبوی نبود آنرا وسوسه و ندای شیطانی میدانم به اعوذبالله من الشیطان الرجیم رد میکنم."

کله چې د وحې په باب مسالې ته راځو، سم له واره د عقل او وحې د ارتباط مساله مطرح کېږي. فلسفه او علم کلام له عقل سره رابطه لري او پر عقل تکیه کوي، خو وحې پر الهي احکامو باندې اتکاء کوي. د عقل او وحې ترمنځ اړیکې په بشري فکري تاریخ کې یو مشهور او ژور بحث دی. دا داسې مساله ده، چې زرګونه کلونه وخت یې نیولی دی او تراوسه هم نویوالی لري.

"هرځای او هر وخت چې د ایمان او عقل ترمنځ د اړیکو مساله خپرل کیږي اړینه ده، چې د مسالې د حل انتزاعي اړخ باید په هماغه ډول پرځای پاتې شي."

د مسالې دغه انتزاعي څېړنه په واقعیت کې د فلسفې او اروپوهنې کار دی. دا کار په لومړي سر کې په لویدیځ کې په تېره په یوناني فلسفه کې پیل شو. اپلاتون چې یو سیاسي متفکر او فیلسوف و، په خپلو فلسفي زده کړو کې یې د یو الهي قانون یوه موجودیت غوره او ضرور بالله، چې وکړای شي د خپلې فاضله مدینې لپاره لازم قوانین وضع کړي.

د اپلاتون د وخت یونانیان د داسې سنتو هستوونکي وو، چې د هغو پر اساس یې د خدای د وجود د اثبات لپاره دلیل غوښته او د استدلال په وسیله یې دلیل مانه. په لویدیځ کې انساني فکر د خپل صانع د موجودیت په لټه کې و. د لرغوني زمان هیڅ یوه فیلسوف "عهد عتیق" د لوی خدای د شته والي سوال د ناویل شوي جواب په توګه نه دی مطرح کړی او نه یې د رد لپاره څه مطرح کړي دي، خو ډېر زر د یوناني او یهودي تفکر ترمنځ یو ټکر رامنځ ته شو. فیلون لومړنی متفکر و چې ویې ویل، چې سپېڅلی کتاب وحې ده، چې د خدای له خوا راغلی او یوناني فلسفه هم حقیقت ده. "دا سامي روح دی چې خدای په وحې کې ویني." (۶_۵)

خو د مسلمانانو په باور وحې په یوه کتاب (قرآن) او د مسیحیانو په باور په یوه فرد (مسیح) کې تجلي کوي.

اسلام د قرآن د وحي په اړه ادعا کوي، چې د سپېڅلي کتاب له عقيدې سره ورته والی لري او د اسلام د پېغمبر پيروان ورته په درنښت سره ګوري، چې د مسيحيانو او يهوديانو له پېغمبرانو څخه زيات درناوی دی. په دې ډول وحي د هغوی په پېغام کې ده، نه د هغوی په وجود کې. پر دې اساس په دې اړه سوژه_ابژه (دروني_بروني_ زياتره سبجيکتيف اړخ لري. پردې سربېره په عمده توګه وحي له الهي احکامو څخه متشکله ده، چې د شريعت د احکامو پيروي يې لازم شرط دی، نسبت دې ته چې له يو فرد سره عشق او وفاداري ولري. (۶_۷او۸مخونه)

اسلامي علوم او فقهه نور هم د وحي اصطلاح مشخصوي او پردې تينګار کوي: "هر هغه څه چې له خدای تعالی څخه پر رسول نازل شوي وو، يو شی دی او د نبوت له ځانګړنو څخه دي. وحي په دوه ډوله ده: يو الهي کلام او بل نبوي احاديث، ځکه چې د پېغمبر اقوال هم ټول وحي بلل کېږي (قدسي حديث وحي بلل کېږي)، چې کله له جبراييل له واسطې پرته او کله د جبراييل په واسطه او کله هم د جبراييل د نفث په وسيله د نبي پر زړه باندې." (۳_۷۸۳)

له دې جوتېږي، چې روښان په خپل استدلال کې هغه څه چې ځرګند کړي، د شريعت مطابق يې جوت کړي دي، خو دلته د الهي احکامو او د الحاد ترمنځ مبارزه نه ده، بلکې له دې سره د علم، فلسفې، پوهې او جهالت ترمنځ مبارزه ده

دا کېدای شي، چې منشا یې په نورو مسایلو کې وي، چې وروسته پرې خبرې کوو.

په هر صورت! روښان په خپل استدلال او براهینو کې وتلی او زړور او لاسبری دی، ځکه خو د هغه مخالفین بیا بیا ددې غوښتنه کوي، چې له مېرزا حکیم سره ونه ګوري، ځکه چې د دربار عالم قاضي خان نه شي کولای له دلایلو پرته د هغه د مرګ فتوا ورکړي او له دې دا جوتېږي، چې روښان د خپل وخت له اسلامي فلسفې، علم کلام او نورو فرهنګي مسایلو سره ښه آشنا و.

د هغه له وژلو څخه د ډېرې کولو بل اساسي دلیل په اولس کې د هغه نفوذ هم دی، ځکه خو په ډېر لږ وخت کې یې ډېر پیروان پیدا کړل. د هغه له علم سره څوک سیال نه شته ان د هغه لوی مخالف اخوند درویزه هم چې په پښتنو کې د لاسبري نفوذ له کبله په درویزه بابا مشهور دی، د قلندر مومند په قول خپل آثار یې په خپل زوی لیکلي او هغه پخپله نه دي کښلي، خو کله چې بایزید ګورو د هغه خیر البیان او نور آثار د خپل وخت شاهکارونه دي او ترننه پورې د زیاتې څېړنې وړ دي، چې هغه پخپله لیکلي دي. په هر حال د روښان بحث له قاضي خان سره څرګند او شفاف بحث دی، چې د اوسنیو اسلامي علومو په رڼا کې د هغه مخالفینو ته هېڅ ډول دلیل نه ورکوي.

په دې کې شک نه شته، چې روښان له ملا سلیمان

کالنجري اسماعیلیه ځخه متاثره و. دی له بېلابېلو اسلامي آثارو سره اشنا و. اسماعیلیه فرقه نږدې له هغه فرقو ځخه ده، چې په اسلامي تعلیماتو کې یوناني فلسفې ته زیات ارزښت ورکوي. بله دا چې بایزید روښان ارومرو، چې د "تقیه" له اصولو ځخه بې خبره نه و، همدارنګه روښان پر تاویل باندې هم باور درلود، لکه حالنامه چې وايي:

بیا قاضي خان ورته وویل:

"رحمت خدا باد بر دانش و بینش شما، سخن کاملان گفتی. باز پرسید که مردمان میگویند که میفرمایی که بر من از روی وحی کتاب نازل شده و آن چهل سپاره است؟ و جواب فرمود که آنچه مدعیان میگویند خلاف است زیرا که من گفتم حق تعالی از روی الهام بر دل من کتاب نزول فرموده است و نام آن خیرالبیان است، چهل البیان در آن مذکور است. چنانچه غوثیه بر غوث الاعظم از روی الهام نزول شده اما عوام الناس فرق میان وحی و الهام (۵۳۴) نمی توانند کرد، لاجرم وحی می گویند و حاسدان از روی حسد سخن باز میگردانند بجای الهام وحی میگویند." (۲_۳۳۹)

وروسته حالنامه زیاتوي:

"پیر دستگیر قدس سره در علم شریعت آنچه لازم دانست از اعتقادات و عبادات و طهارت و وضو و غسل پرسید، جواب موافق مطلبش ایشان داد پیش از آن از علم

الطریقت و حقیقت و معرفت و آنچه امر و نهی هست در آن سوال نمود جواب با صورت یافت." (۲_۳۳۹)

دلته دا خبره هم د یادولو وړ ده او هغه د شریعت اصطلاح ده. شریعت د روښان له نظره او شریعت د روښان د مخالفینو له نظره.

په دې برخه کې د اختلاف وړ ټکی دا دی، چې له شریعت څخه د روښان تعبیر او تفسیر د یو مجتهد په توګه دی. هغه د علم او فضیلت له مخې ددې توان او وس لري، چې شرعي، قرآني احکام او نصوص تفسیر او د هغو مانا او محتویات خپلو پیروانو ته تفسیر کړي، خو د هغه د مخالفینو تعبیر له شریعت څخه د وګم او جامد دی. کېدای شي په دې اړه ځانګړې بحث وشي، خو راځو د روښان اجتهاد ته.

مجتهد څه ته وايي؟

د اهل اجتهاد په باور سره واقعي احکام ان د قرآني آیتونو په باب نن ورځ موږ ته حاصل نه دي او یوازې هغه څه، چې د قرآن په باره کې پوهېږو (ظاهري احکام) دي. د اخبار او احادیثو په باب د روایاتو او ماثوراتو په باب آن د کلیني شیخ طوسي، شیخ طبرسي او شیخ صدوق او شیخ مفید ترمنځ اختلاف او تباین لیدل کېږي، نو پر دې اساس باید له قیاس استحسان او استصحاب سره د دیني علومو

لکه اصول، تفسیر، علم الرجال و علم الدرایت او نورو له لارې د احکامو په باب اجتهاد وشي. هر څوک ددې کار استعداد هم نه لري، چې د اجتهاد مقام ته ورسېږي، خو که دا علوم یې حاصل کړي وي، دیني او اخلاقي صلاحیت یې حاصل کړی وي..."(۷_۱۴۳مخ)

همدارنګه شریعت په اصطلاح کې هغه اقوال او اعمال او احکام دي، چې خدای تعالی د پیغمبر په ژبه خپلو بنده ګانو ته ویلي او د کار او ژوند د انتظام سبب دي.

هجوري وایي:" شریعت و حقیقت از عبارات اهل الله است که یکی از صحت حال ظاهر کند و یکی از وخامت حال باطن."

ابوالقاسم قشیري وایي:

"شریعت د عبودیت په التزام امر دی او حقیقت د ربوبیت مشاهده. هر شریعت چې د حقیقت مؤید نه وي د منلو وړ نه دی او هر حقیقت چې په شریعت مقید نه وي نامحصول دی. شریعت د خلکو د تکلیف لپاره او حقیقت د حق له طریق او تعرف نه خبر راکوي."(۳_۵۰۴مخ)

د ځینو پوهانو او علماوو په باور سره د دین په باب فهم او پوهه د هندسې حیثیت لري. دیني پوهه همېشه د عصر پوهه ده... د هر چا ١ ـن د هغه له شریعت څخه په فهم پورې اړه لري. لکه د طبیعت په باب د افرادو پوهه. خبره دا ده، چې شریعت الهي احکام دي او پر خپل ځای ثابت د ي، خو د

هغو تعبیر او تفسیر په افرادو پوزې اړه لري، د وخت په علماوو پورې اړه لري او د شریعت پخپله ثابت پاتې کېږي. د انسان فهم او پوهه د وختونو په پوړیو کې د شریعت په باب بدلون مومي. له دې ټکي څوک انکار نه شي کولای، چې د شریعت ثابتو احکامو د متفکرانو د درک په هنداره کې بېلابېل ډول انعکاس کړی دی. دین د خدای مال او احکام دي، خو دیني معرفت موږ جوړ کړي دي. الهي شریعت د خدای له خوا دی، خو فهم یې بشري دي لکه طبیعت چې خدای هست کړی دی، خو د فیزیک علم او ریاضي موږ کشف او جوړه کړې ده.

عبدالکریم سروش لیکي:

"دیني معرفت له دین څخه د سمو او ناسمو پوهېدنو تول دی. زموږ په نظر د حکیم سبزواري درک ناسم دی، خو موږ په دې قضاوت کې له دین سره خپل درک، له دین څخه له یوه بل درک سره پرتله کوو (مثال) نه له دین سره او اصولاً په هرځای کې ددې پوهې او پر دین باندې د پوهې ترمنځ تعارض رامنځ ته کېږي چې دا پخپله په دیني مسایلو کې د. ډېرو مسایلو د کشف کیلي ده." (۸_۶۸مخ)

په دې ډول د روښان او د هغه د مخالفینو د اختلاف اساسي مسایل (که یواځې په دیني او مذهبي سطح کې وګورو) له دین څخه د درک مساله ده. د روښان مخالفین د وخت ا ـه لاسبرې دستګاه سره په رابطه کې و. حال دا چې

روښان په خپل وخت کې متداوله علوم لوستي وو. سفرونه يې کړي وو او د هند او منځنۍ آسيا له فرهنګونو سره آشنا و. پر دې اساس ده، چې د روښان درک له ديني او مذهبي احکامو او اصولو څخه د يو عالم درک و او د هغه د مخالفينو درک له دې څخه ډېر ټيټ و. دا ساده خبره نه وه، چې مغلي اکبر پادشاه د هغه د مريدانو په حلقه کې شامل شو او يا دا چې مېرزا حکيم هم هغه ته د حالنامې په حواله بيعت ورکړ او د خپل پير او مرشد په توګه يې ومانه. دا ټول او ټول د روښان په تبحر او فضيلت پورې اړه لري.

بله دا چې د روښان د فرهنګي پوهې سطح ډېره اوچته او د ناقصو پيرانو د زغم وړ نه وه.

په ديني مطالعاتو کې تصوفي او عرفاني فهم او پوهه تل د تحجر په وړاندې يو پرمخ تلونکی ګام و او روښان له دې نعمت نه هم برخوَر و. لکه چې وايي:

قاضي خان ترې پوښتنه وکړه، چې دا نعمت دې له چا او له کومې کورنۍ ترلاسه کړ؟

"پير دستگير قدس سره فرمود که طريق ماچون طريق ويسيه است از طفيل حضرت رسالت پناه بی واسطه غير حق تعالی عنايت فرموده و از علم لدن بهرمند گردانيده و معانی قرآن کشف نموده و ترتيب دادن مقامها و امر و نهی در آن منزل ها در دل من (۵۳۵) القاء کرده و به تکميل ديگران امر فرموده." (۲_۳۴۰)

وروسته قاضي خان وويل:

"بارک الله علیک یا شیخ پیر کامل و مکمل! هر که بدست تو توبه کند و در متابعت تو درآید از معرفت الله و از علم توحید بهره مند گردد ان شاءالله تعالی." (۲-۳۴۰)

له هغه وروسته د بايزيد حاسدان قاضي خان ته ورغلل او ورته ويې ويل که شيخ ملامت شوی وي مونږ ته يې حواله کړه، چې ويې وژنو. قاضي خان پوه شو، چې د شيخ دښمنان ډېر دي، نو د خپلو طالبانو په بدرگه يې مېرزا حکيم ته وروست.

مېرزا حکيم ته يې وويل:" شیخ مرد کامل و مکمل است که هر دو در متابعت اودرآید از معرفت ذات و از علم توحید بهره مند گردد و آنچه حاسدان در حق او افتراء نموده بودند، همه دروغ و بهتان بود. چون میرزا حکیم از زبان قاضی خان وصف پیر دستگیر شنید، فرمود: من مرید شیخ میشوم و چون وزیران و امیران میرزا حکیم از میرزا چنین شنیدند، جمع شده عرض نمودند که رعیت و محکوم ما مردم افغان است و همیشه با ایشان جنگ و جدال داریم، زن و فرزند ایشان را به بند می آریم و از ایشان خراج میستانیم. چون میرزا مرید شیخ شد، کی روا دارد که از افغانان خراج ستانی و یا فرزندان ایشان در قید آریم؟ الحال بودن ما در سرزمین ممکن نیست، میرزا مایان را رخصت نماید تا پیش اکبر پادشاه برویم چون میرزا حکیم (۵۳۷) دیدند که وزراء و امراء از من برگشتند، لاچار شده

پیر دستگیر را فرمود: یا شیخ! تو در میان این قوم چرا میباشی که این طایفه ی اند که طهارت و غسل، جنابت را نمی دانند، قدر تو چه دانند؟ و از تو چه نفع گیرند. چون پیر دستگیر قدس سره از زبان میرزا حکیم چنین شنیدند، فرمود که حق تعالی تولد من درین زمره گردانیده و بر عالمی که وارث نبی است علیه السلام لازم و امر است که بی راه را راه نماید و جاهل را عالم گردانید، اگرچه هدایت و ضلالت بدست قدرت حق تعالی است، چنانچه میشنوی قوله تعالی "یضل من یشا و یهدی من یشا" اما نبی و وارث نبی مامور است به رسانیدن امر و نهی ما علی الرسول الاالبلاغ. (۳_۳۴۲)

له هغه وروسته روښان له کابله روان شو، جلال آباد ته ورسېد، د ځای حاکم ورته مېلمستیا وکړه او د غره پر سر یې واوره ولیده، ترې وې پوښتل دا په اصل کې څه دي؟ او څه ورته وایي؟

"پیر دستگیر جواب فرمود که اصل آن آب است از سبب سرما منجمد گشته نامش بر شد الحال آنرا برف خوانند چون حرارت آفتاب غالب شود باز آب گردد، تمثیل کثر باد دریایی وحدت هم چنین است..." (۲_۳۴۳)

بیا څه وخت په پېښور کې و او له هغه ځایه هشنغر ته ولاړ، ځکه جانس خان بدل شوی و او معصوم خان ته د پرو حاسدانو ناسم رپوټونه ورکول.

د عقيدې له مخې:

ګورو چې روښان په خپل بحث او خبرواترو کې ځان د "ويسيه" فرقې پيرو هم بولي، چې په هند او خراسان او فرهنګي حوزه کې ددې فرقې پيروان ډېر لږ پېژندل شوي دي او که وو هم، ډېر پياوړي نه وو.

"ويسيه" طريقه د يوه تن عربي زاهد په طريقې پورې اړه لري، چې په اسلامي معارف کې اويس بن عامر بن جز، بن مالک قرني له بني مراد څخه (د ۳۷ هجري کال مړ) پورې اړه لري. قرن د هغه سيمې يا غره نوم دی، چې په نجد کې واقع و يا د هغه ډلې وګړيو چې د بني عامر بن صعصعه لقطفان په نامه، چې بني قرن نوميږي، اړه لري. اويس قرني په يمن کې ژوند کاوه، له پيغمبر سره يې د ليدو او خبرو مجال پيدا نه کړ، خو څرنګه چې پرهېزګاره سړی و، پيغمبر هغه ستر شخص باله او د نوموړي په باب يو نبوي حديث روايت دی، چې: "انی لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن" يا "انی اشم رايحت الرحمن من قبل اليمن." (۹ـ ۱۸۹مخ)

دغه احاديث د نوموړي مرشد د نور زيات شهرت او بزرګۍ سبب شول. ځينې په دې باور دي، چې اويسيه فرقې له حضرت خضر څخه الهام اخيستی، چې د سعيد نفيسي په نظر سم نه دی، خو پير روښان په حالنامه کې د حضرت خضر د الهاماتو بيا بيا يادونه کوي. له دې څخه مطلب دا

دی، چې شخص د هېڅ پیر مرید شوی نه دی، یا یې د خپل وخت له هېڅ پیر څخه لاس نیونه نه ده کړې، خو غیبي الهام ورته شوی دی. لکه چې د پیر روښان سیر و سلوک هم ددې ادعا ثبوت کېدای شي.

په تصوفي طریقو کې د هر هغه چا یا د متصوف سلسله، چې په کومې مشخصې طریقې پورې مربوطه نه وي، هغه ته اویسي وایي. د سعید نفیسي په قول سنایي غزنوي، فریدالله عطار، شمس الدین حافظ شیرازی او... له دې ډلې بللي دي. دغه ټول اوصاف او مشخصات د پیر روښان په افکارو کې لیدلای شو. نوموړی د کومې خاصې فرقې پیرو نه دی، بلکې د خپلې جوړې کړې لارې مبدع او جوړوونکی دی.

له دې هم جوتېږي، چې پیر روښان په ژوره توګه له فارسي او عربي فرهنګ سره آشنا و او په مذهبي، عرفاني او تصوفي طریقو او مکاتبو کې یې پوره مطالعه درلوده. حالنامه ځای ځای د استدلال د تقویې او بنیاد لپاره د مولینای بلخ، عبدالرحمان جامي، فریدالدین عطار او حافظ شیرازي شعرونه رانقلوي. ددې مانا دا کېدای شي، چې د پیر روښان پیروان او ښوونځی له دغه مفکرینو څخه اغېزمن وو.

پیر روښان پر علم شهود او علم لدن باندې باوري و. "علم لدنی یعنی آنچه از راه کسب و درس دست ندهد علم اولیا و انبیا را علم لدنی گوید." (۳_۱۹۶)

د پوهې او معرفت له مخې پیر روښان پر علم لدن باندې د پوهېدو دعوه کوي. دا هغه امتیاز دی، چې عادي پیران یې د پوهې وس نه لري. پر دې اساس نومورې د اشراقي پوهې او معرفت په لوړو پوړیو کې ځان احساسوي.

له ټولنیز پلوه:

یو بل ټکی، چې له دې محاکمې جوتېږي، هغه د مسالې ټولنیز اړخ دی. د مېرزا حکیم وزیران او صوبه داران په ډاګه وایي، چې د روښان قوم (افاغنه) زموږ رعیت دی. که چېرې دی (روښان) وبښل شي، نو دده رعیت به دده ملاتړ وکړي او موږ ته به له باج او خراج څخه ډډه وکړي. دا خبره په نهایت کې سمه وخته او له دې دا هم جوتېږي، چې څومره او په کومه اندازه پښتانه قبایل د مغلي حاکمانو له مظالمو او استبداد څخه تنګ وو. د امپراتور اکبر له ادارې سره د پښتنو قبایلو شخړه او د بایزید د پیروانو جنګونه د یو ناخبره او راټوکېدلیو پاڅونونو استازي کوي.

له ټولنیز پلوه دا ټکی هم ترې جوتېږي، چې په پښتني ټولنه کې له عقیدوي پلوه انقطاب د ټولنیز او سیاسي انقطاب زېږنده وه. په دې مانا چې د امتیاز خاوندان پیران او بې علمه ملایان د مغلو په سرکاري سازمان پورې تړلي وو، چې په سر کې یې ترمذي او بیا اخوند درویزه راته. پیر روښان په همداسې شرایطو کې ځان احساس کړ، چې

بایـد دغـه اولـس تـه لـه فکـري پلـوه نجـات ورکـړي، چـې د نـوي تفکـر خپریـدنې د اور د لګیـدو سـبب شـو او د مغلـو پـه لویـه امپراتـورۍ کـې یـې د کلونـو لپـاره اور بـل کـړ، چـې وروسـته بیـا دغـه رسـالت یـو بـل نسـل یعنـې ایمـل خـاني، دریـا خـاني او خوشـال خـاني نسـل تـه پـاتې کیـږي، هغـوی تـوره رااخلـي او پاڅون کوي.

پای

ماخذونه:

۱_زرین کوب، عبدالحسین. دنباله‌ء جستجو در تصوف ایران. ایران، تهران کال.

۲_ابابکر قندهاری. حالنامه‌ء بایزید روښان، چاپ گستنر اکادیمی علوم افغانستان.

۳_سجادی، سید جعفر. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفاني، تهران، ایران

۴_داکتر غنی، قاسم. تاریخ تصوف در اسلام، چاپ ایران، تهران چاپ دوم، ۱۳۳۰

۵_مومند، قلندر. د خیرالبیان تنقیدي مطالعه. پېښور چاپ

۶_اج. اربری. عقل و وحي در اسلام. ت حسن جوادی تهران، ایران

۷_طبری، احسان. برخي بررسیها و جنبش های اجتماعي در ایران...

۸_سروش، عبدالکریم. قبض و بسط تیوریک شریعت.

۹_نفیسی، سعید. سرچشمه تصوف در ایران.

PROPERTY OF ACKU 16112

ACKU
B
1.237
KAR
16112

Mystic and Philosophic Profile of Bayazid Roshan as Reflected in Halnama

Researched by:
M. Akbar Kargar

د افغانستان د کلتوري ودې ټولنه ــ جرمني
VEREIN ZUR FORDERUNG DER
AFGHANISCHEN KULTUR E.V
د خپرونو لړ (۸۵)

محمد اکبر کرگر په ۱۳۳۲هـ ش کال د کونړونو په مزار دره کې زیږېدلی، په خپل کلي کې د لومړنیو زده کړو وروسته د ابن سینا په لېسه کې شامل او په ۱۳۵۶ش کال کې د کابل پوهنتون د ادبیاتو او بشري علومو د پوهنځي د فلسفې او ټولنیزو پوهنو له څانګې فارغ شوی دی.